الجانب الاعتزالي

عند

الجاحظ

د. بلقاسم الغالي

دار ابن حزم

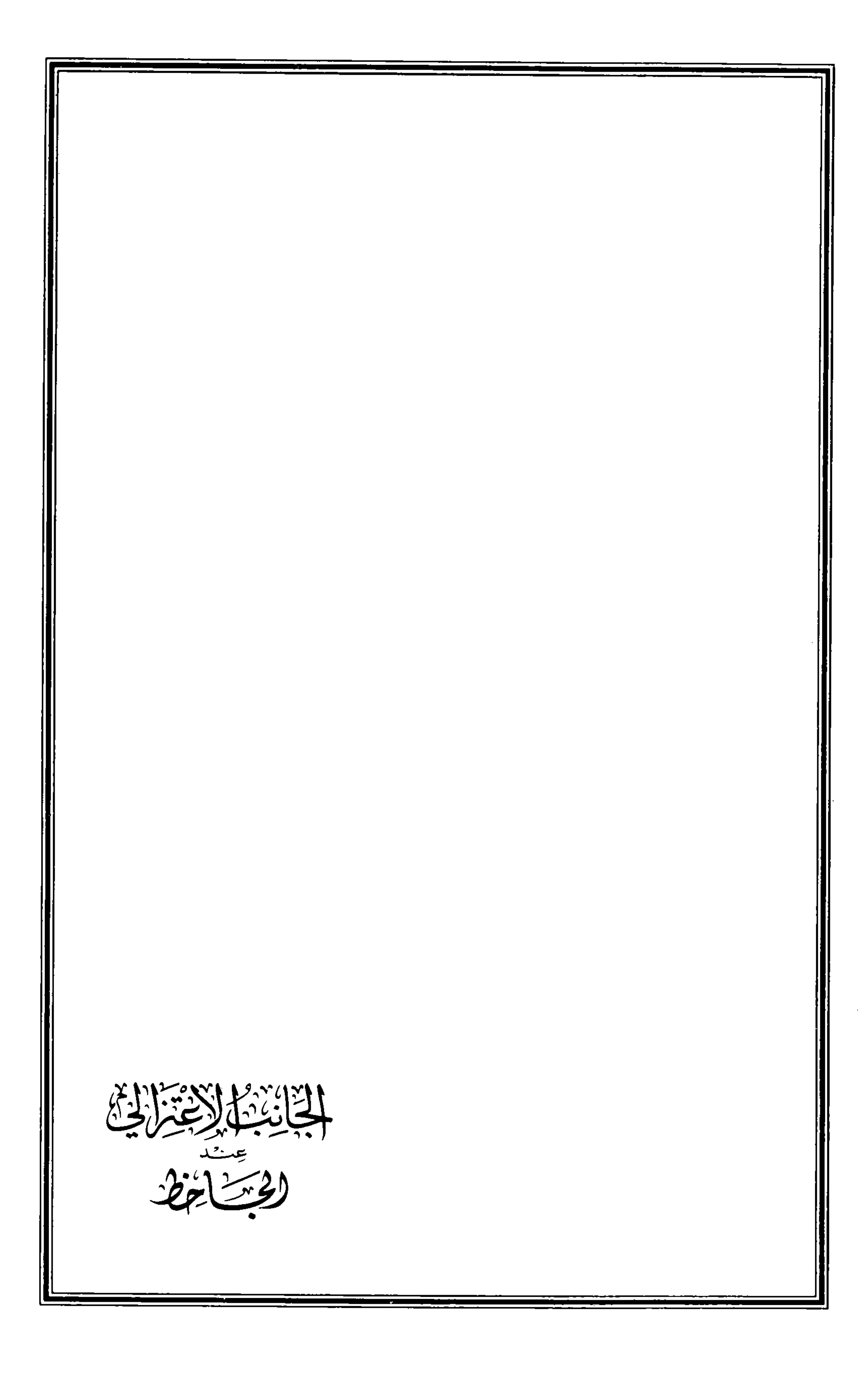
الطبعة الأولى

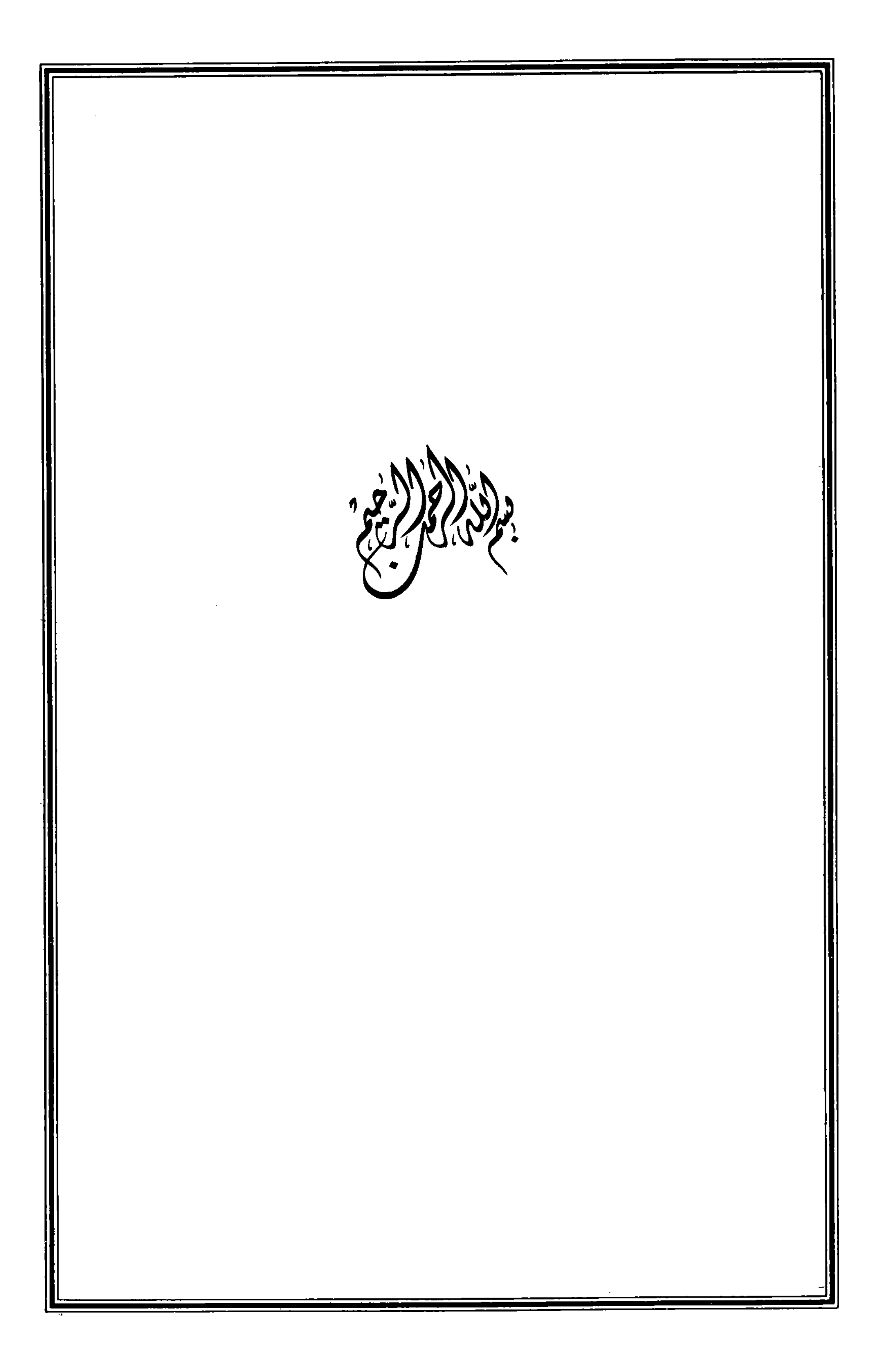
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

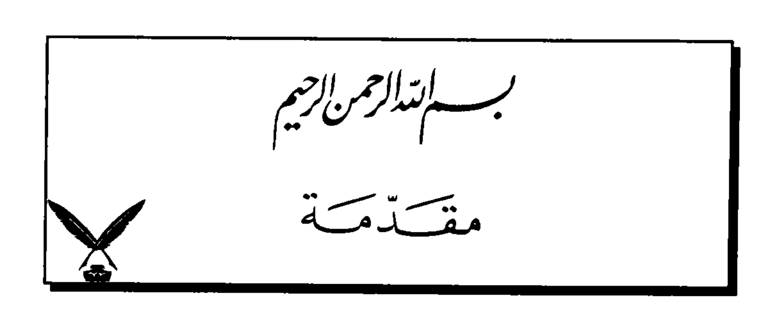
الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤


الجانب الاعتزالي
عند
الجاحظ


بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

الجاحظ أديب العربية الكبير قد شهد لأدبه القدماء والمحدثون، وقد تفجر العصر العباسي من خلال معارفه الزاخرة، ونشاطه الحضاري الكبير، عن هذا الكاتب الحضاري الواسع الانتشار، الغزير الإنتاج. وقد كتب في كل فن، وحرر في كل موضوع، وقلما عرف الأدب العربي في مختلف عصوره أديباً موسوعياً بلغ ما بلغه الجاحظ من غزارة المادة، ودقة في التحليل، وعمق في النظر، وتنوع في مجالات الإبتكار.

فمعينه متدفق لا ينضب، وتراثه دائرة معارف يقتبس منها الأديب ويستلهم منها المثقف، ويهتدي بها العالم في سائر حقول المعرفة.

ألّف في شتّى ضروب المعرفة: في الإنسان والحيوان والطير والنبات والكيمياء والطبيعة والطب والفلسفة والدين والأخلاق والتربية والتعليم والنساء والمغنين والقرآن والنبوة وصناعة الكلام والتجارة وفي تاريخ الأديان والسياسة... كل هذا على بساطة في العرض، وطرافة في السرد، وظرف في الاستطراد. فالجاحظ منهل عذب للثقافة الأدبية، وهذا الأمر مشهود به له شائع بين الناس، فهو أستاذ الأجيال، ومعلم الجماهير بنصوصه الفريدة وأدبه السهل الممتنع.

وقد كتب النقاد حول هذه الموضوعات، وألفوا عن الجاحظ وأدبه كتباً كثيرة. فهناك دراسات اهتمت بعصر الجاحظ، وثقافته وعصره وتوصلت إلى نتائج قيمة جادة، وهناك دراسات اهتمت بالجانب البلاغي في تفكيره، وهناك دراسات تعرضت إلى النقد الأدبي عنده، بيد أن الجانب الاعتزالي عند الجاحظ لم يحظ بدراسة مستقلة، وإذا ذكر من قبل الدارسين فعن طريق إشارة عابرة ولمحة خاطفة، لا تتجاوز الصفحات القليلة للجاحظ المعتزلي، بينما كان الجاحظ إماماً من أئمة المعتزلة وشيخاً من كبار شيوخهم، وعلماً من أشهر أعلامهم، وقد نسب إليه كتاب الفرق والطبقات فرقة تسمى «**الجاحظية**» دلالة على تفرده بمسائل أسهم بها في بناء الفكر الاعتزالي.

وإذا كان الجاحظ معدوداً من كبار المعتزلة، فهو لا زال مغموراً في هذا الميدان، لم ينل حظه من الدراسة والتحليل، ولم يلق فكره المنزلة التي يجب أن يتبوأها... فالأدباء والكتاب يطنبون في الحديث عن الجانب الأدبي عند الجاحظ، وامتيازه فيه وتأسيسه لضروب من فنونه، ودعمه لألوان أدبية لم يصلب عودها من قبله، بيد أنهم إذا ما انتهوا إلى ما اشتهر به من اعتزال أعرضوا عنه وتولوا، ولفوا الأمر لفاً سريعاً في أحسن أحوال.

ولعل سبب هذه الظاهرة ضياع مؤلفات الجاحظ الاعتزالية ككتاب الوعد والوعيد، وكتاب الإلهام، وكتاب المعرفة، وكتاب فضيلة المعتزلة، وكتاب الاستطاعة وخلق الفعل، وكتاب نظم القرآن وإحالة القدرة على الظلم وضياع المؤلفات الاعتزالية ساهم في هذا الامر أيضاً.

ولم يبق من آثار الجاحظ عدا الآثار الأدبية التي سلمت من التلف فهل يمكن استخلاص مذهب الجاحظ الاعتزالي من آثاره الفنية؟ والجواب بالإيجاب، لأن «**البينة التحتية**» لمثل هذه المصنفات الأدبية هو التركيبة الفكرية للرجل ونحلته الاعتزالية، ولعل مثل هؤلاء الجهابذة لا يستطيعون التخلي عن انتماءاتهم المذهبية في سهولة ويسر، فالجاحظ قد فهم مبدأ التوحيد وهو أصل اعتزالي من أهم أصولهم على نحو أوسع وأشمل،

ولذلك تلمح النزعة الاعتزالية بادية للعيان في أدبه.

فهناك التحليل والتعليل والمقابلة والأقيسة، وهناك الأسلوب الجدلي والحوار العقلي، وهناك الأسلوب الكلامي، إذ الجمل بعضها يفضي إلى بعض، فالعبارة الثانية تنبني على الأولى وهي نتيجة لها وتسلمك إلى الجملة الثالثة مع غزارة المادة، والدقة والعمق في التحليل، فكل لون من أدبه يكشف عن الجاحظ المعتزلي أو يشي به.

وهذه المسحة الاعتزالية قد يستشفها القاري من كتاب الحيوان «**الذي يعد موسوعة كلامية**»، ومن البيان والتبيين، وتُدرك جلياً من كتابه البخلاء في حواره وشخصياته، ومن كتاب الحسد، وكتاب القيان، وخلق القرآن والزيدية والرافضة، واستحقاق الإمامة... فجميعها تدل دلالة بليغة على الجاحظ المعتزلي. فهل يستقيم القول بأن جميع آثار الجاحظ الاعتزالية قد اندثرت، أليس هناك هذه الآثار الفنية التي يمكن أن نستنتج منها اعتزال الجاحظ؟

وفضلاً عن ذلك هناك رسائل الجاحظ قد صدرت في طبعة أولى منظمة موثقة سنة **١٩٧٩** (د. عبد السلام محمد هارون) وخاصة الجزء الثالث والرابع وقد اشتملا على رسائل اعتزالية تزيد آراءه إيضاحاً وتكشف عن فكره في هذا الميدان.

لذلك يمكن إبراز حقيقة مذهب الجاحظ الاعتزالي اعتماداً على مختلف آثاره الأدبية ورسائله، بالإضافة إلى القليل الذي ذكر عنه في مختلف كتب الفرق والطبقات والتراجم قديماً وحديثاً.

وللجاحظ مواقف تدعو إلى البحث كمثل موقفه من المذاهب والأديان ومثل موقفه من الفرق الإسلامية عامة، ومن المحدّثين خاصة وموقفهم منه. والجاحظ أول من أرخ للفرق الإسلامية وغير الإسلامية، فهو عالم بالأديان، وأقدم من أرخ لها من العلماء المسلمين و «**رسالة الرد على النصارى**» من أقدم النصوص التي وصلتنا مصورة حركة الجدل ـ في البيئة الإسلامية ـ ضد اليهود والنصارى.

ومن العوامل التي دفعتني إلى بحث هذا الموضوع، اختلاف العلماء في الحكم على الجاحظ، إذ يرى بعضهم أنه من قادة الفكر وكما أبدع في الأدب ـ وقد شهد له بذلك الأعداء قبل الأصدقاء ـ فقد أبدع في فكره الديني. ويرى آخرون أن الجاحظ «زنديق يثير المضاحيك ليستميل بها الأحداث وشراب النبيذ»، فتعلقت همّتي بمعرفة جلية الأمر.

ومما زادني رغبة في بحث هذه الشخصية أني رأيت كتب الكلام تنسب إليه أفكاراً يُوافقُ فيها الفلاسفة مثل مذهبه في الصفات فهو عين مذهب الفلاسفة كما يقول الشهرستاني هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أثنى الأشاعرة وغيرهم على الجاحظ في استدلاله بأحوال النبي وشرف أخلاقه وكمال فضائله على نبوته، فحدثتني نفسي بأن هذا الذي أحرز على رضاء المعتزلة وأثنى عليه الأشاعرة وغيرهم كثير في إسلامياته لا بد أن يكون له شأن في فكره الديني ينبغي بحثه، وكشف النقاب عن آرائه الاعتقادية وبحوثه الكلامية. وهناك كلمة مأثورة قالها الجاحظ وهي: ليس مما يستعمل الناس كلمة أضر بالعلم والعلماء ولا أضر بالخاصة والعامة من قولهم «ما ترك الأول للآخر شيئاً»، فشخصية الجاحظ متعددة الجوانب تقرأ على مستويات مختلفة، وبمنظار متعدد العدسات، وكل واجد فيه طِلْبته، ومحقق له رغبته، يقرأه الأديب فيقتبس منه أفانين من خالص الأدب، ورفيع الفن، ويقرأه المختصون في سائر العلوم، فيستلهمون مبادىء لكثير من العلوم المستحدثة كعلم سيكولوجية الحيوان، وعلوم التربية وعلوم اللغة وعلوم الأخبار. . .

وهكذا فإن الجاحظ كان شخصية جامعة لأصول الثقافة مستجيبة لتحديات العصر، عالمة بعلومه، بارعة في فنونه، فكان بذلك المفكر العقائدي الذي امتلك ناصية العلوم والفنون والأديان، وقد ألف في العقائد مباشرة وبصفة غير مباشرة فكان منهلاً عذباً ومعيناً ثراً لذا اخترت الكتابة عنه في هذا الموضوع.

ومن ظن أن الكتابة سهلة في الجاحظ فقد جانب الصواب للأسباب التالية:

١ ـ ضياع أهم مؤلفات الجاحظ الاعتزالية ككتاب الوعد والوعيد، وكتاب الإلهام، وكتاب المعرفة، وكتاب فضيلة المعتزلة، وكتاب الاستطاعة وخلق الفعل، ونظم القرآن، وإحالة القدرة على الظلم وضياع مؤلفات المعتزلة ساهم هو الآخر في صعوبة هذا البحث.

٢ ـ عدم الاطمئنان إلى ما نقل عن المعتزلة في مصادر الأشاعرة خاصة لأنهم عمدوا إلى إشاعة التشنيع وتشويه آراء المعتزلة. ونحن نرى ما يحكيه المخالفون من المتكلمين عن غيرهم في كتبهم لا يكاد يصدر عن صغار التلامذة. فكيف بالمعتزلة فلاسفة المتكلمين وما نسب إليهم؟ وذلك ما وقع للجاحظ فقد شوّهت آراؤه ووقع التشنيع عليه وألزم بلوازم مذهبه فنسبت إليه نتيجة لذلك عدة أقوال غريبة ينبغي التدقيق بشأنها وغربلة ما قيل عنها للوصول إلى الحقيقة.

٣ ـ قد ذكرنا أن مؤلفات الحيوان، والبيان والتبيين، وكتاب البخلاء وكتاب القيان، وكتاب الحسد، من أبلغ الكتب في الدلالة على فهم الجاحظ للاعتزال، ولحقائق التوحيد في نطاق الاعتزال. بيد أن هذه الكتب ذات دلالة اعتزالية مباشرة أحياناً، وغير مباشرة في أحيان كثيرة، وتقصّي مثل هذه الإشارات الاعتزالية في كتب الجاحظ الأدبية ليس بالأمر الهين ولا بالشأن اليسير.

٤ ـ الجاحظ أديب كبير بدون منازع، بيد أن العبارة الأدبية في الرسائل العقائدية قد تطغى على الموضوع العلمي فتجعله غائماً، ويجعلني حائراً جارياً وراءه لضبط معناه وتحديده لفهم المراد منه فهماً سليماً.

٥ ـ كثرة المصادر والمراجع عند القدامى والمحدثين، واختلاف الأحكام وتركيزها على النواحي الأدبية والبلاغية والنقدية، أما نصيب الفكر الاعتزالي عند الجاحظ فلا يكاد يوجد فيها إلا الإشارة العابرة أو اللمحة الخاطفة، ولذلك فالباحث ينفق المجهود الكثير للاطلاع على هذا السيل من الدراسات الأدبية حول الجاحظ فلا يظفر بطائل في موضوع الفكر العقدي عند الجاحظ هذا شأن المحدثين معه. أما كتاب التاريخ والتراجم والطبقات

القدامى فهم بين رافع لشأنه منوه به، وبين حاطٍ منه رام له بالزندقة. لذلك كان تبين الطريق وسط هذه المسالك المتشعبة المتضاربة ليس بالأمر الهين ولا اليسير.

فإذا أضفنا إلى ذلك ما كتبه المستشرقون حول الجاحظ بلغات مختلفة أدركنا ما يعانيه الباحث في معرفة عقيدة الجاحظ من معاناة، وما يتحمله من مشاق، ليدرك ما قاله المستشرقون وما ضمنوا أبحاثهم فيه من أحكام.

وكان منهجي في هذه الرسالة تقصي آراء الجاحظ في العقيدة والإحاطة بها، وعرضها عرضاً مفصلاً، وشرحها شرحاً عميقاً مسهباً داعماً ذلك كله بالحجج والبراهين في وضوح ويسر مع تجنب التسرع في الأحكام وعدم الميل مع الهوى، وفي غير استطراد، وكنت أحاول البحث عن نشأة المشكلة العقدية عند الجاحظ والدوافع التي دفعته إلى الخوض فيها، والعوامل التي تكمن وراء ذلك، مع مراعاة التطور التاريخي للقضية والاهتمام بالبحث عن جذورها، والكشف عن المؤثرات التي أحدثت أثرها فيه إسلامية كانت أم أجنبية في غير تمحل ولا تعسف، رائدي في ذلك المنهج المقارن والنقد لشتى الآراء وربطها بفلسفته العامة، ومذهبه الاعتزالي، وتفسير مقولاته ضمن خطه الاعتزالي ذي النزعة الطبيعية وهو خط يمثل البنية التحتية للفكر الاعتزالي لدى الجاحظ، وإذا رأينا منه تنكباً عن هذا المسلك نبهنا عليه في كتابنا هذا وأشرنا إلى قربه من الخط الأشعري. والجاحظ نفسه يسجل هذا المنعطف الخطير الذي حدث له في أخريات أيامه خاصة في «**مبحث النبوة**». وهو منعطف رحب به بعض العلماء من الأشاعرة وغيرهم وارتضوه منه تصريحاً وتلويحاً وفيهم من أثنى عليه فيه الثناء الجميل.

وقد اقتضت خطة البحث أن يكون تقسيم هذا البحث أربعة أبواب وخاتمة:

الباب الأول: في ثلاثة فصول وكان بعنوان: الجاحظ حياته وثقافته ومؤلفاته الاعتزالية.

ـ تناول الأول منها مظهرين بارزين: المظهر الأول تحدثت فيه عن

عصر الجاحظ، وهو ثمرة من ثمراته وظاهرة من ظواهره ووصفت البيئة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بروافدها المختلفة العقلية والأدبية، ثم وقفت عند البيئة العقائدية وما كانت تموج به من أديان ومذاهب إسلامية وغير إسلامية، وقد اعتمدت فيها بالدرجة الأولى على رواية الجاحظ نفسه، فهو يعد من أهم المصادر في هذا الميدان ومن أبرع من أرخ للفكر الإسلامي وللأديان المخالفة عموماً في تلك الحقبة.

وأما الجانب الثاني من هذا الفصل فقد خصصته لهوية الجاحظ، وعلاقته بالسلطة السياسية، وبعلماء عصره، وذكرت أثر ذلك في إنتاجه الفكري والأدبي وختمت بشيخوخته ووفاته.

- والفصل الثاني: قدمت فيه صورة لثقافة الجاحظ، وهي صورة تستحق التأمل لما امتازت به من موسوعية وشمول وقدرة على مواجهة التحديات، ثم وقفت عند العوامل المؤثرة في تكوين فكر الجاحظ، وما امتاز به من مكانة بين مفكري عصره في شتى حقول المعرفة الأدبية والعلمية والدينية.

- والفصل الثالث: عرضتُ فيه مؤلفاته الاعتزالية. وختمت هذا الفصل بتقييم لكتب الجاحظ الثلاثة الكبرى: الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء، وذلك لما يبدو فيها من ملامح اعتزالية قد تخفى على الكثير.

وأما الباب الثاني فهو بعنوان: الفكر المنهجي وهو يتضمن أربعة فصول:

- في الفصل الأول تحدثت عن: العقل وأهميته في فكر الجاحظ المعتزلي وهي مسألة عُرف بها واشتهر. كما روى ذلك كتاب الفرق والطبقات والتراجم، فالجاحظ عقلاني في كل آثاره منطقي في أدبه مشيد بالعقل في مختلف مؤلفاته.

- وأما الفصل الثاني فقد تناولت فيه المنهج التجريبي عند الجاحظ ودوره في الفكر العلمي، وأسسه التي يقوم عليها وأمثلة تطبيقية لتجاربه كرائد من رواد هذا المنهج.

ـ وفي الفصل الثالث عرضت للمنهج الشكي لدى أبي عثمان ودوره في تمحيص المعرفة ومنزلته عنده، وأثره في رواية الأخبار، وتدقيق السماع وآفة الأخبار وتصنيفها وتصحيحها. وكان الفصل الرابع قد صوّر خصائص المنهج عند الجاحظ.

والباب الثالث: ورد بعنوان الألوهية والنبوة وقد جعلته في فصلين:

ـ الفصل الأول بعنوان الوجود الإلهي تناولت فيه براهين وجود الله تعالى كما قدمها الجاحظ في الدقيق من الخلق وفي العظيم منه.

ـ وكان الفصل الثاني بعنوان: النبوة: ولهذا المبحث أهمية خاصة في فكر الجاحظ، لأجله نال إعجاب الاتجاهات الفكرية في الإسلام على اختلاف مشاربها معتزلة وأشعرية وسلفية لما امتاز به من طرافة وابتكار.

وأما الباب الرابع: فكان بعنوان الطباع وآثارها والإمامة.

تحدثت في الفصل الأول عن اهتمام الجاحظ بالطبيعيات وأثرها وبينت صلتها بالبيئة.

ودار الفصل الثاني حول الإمامة وهي من المسائل التي اهتم بها الجاحظ وعرض لها من خلال الرسائل العديدة التي ألفها في هذا الشأن حول الزيدية والرافضة واستحقاق الإمامة. وللجاحظ آراء سياسية تتعلق ببنية الدولة الإسلامية وتركيبها السياسي والاجتماعي.

وتركزت الخاتمة على أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من مفكر عبقري تصدر الساحة الأدبية على مدى القرون والأجيال ومعينه لم ينضب، ومنهله لا يزال عذباً صافياً فأردنا سبر أغواره في مباحثه الاعتزالية ومعرفة منزلته في الفكر الاعتزالي لعلنا نجد في هذا الفكر الخصب ما نستلهم منه لنتجاوز بعضاً من هذا الواقع وبصيصاً من النور نستضيء به فيما يهدينا في هذا الدرب الوعر الذي تسلكه أمتنا.

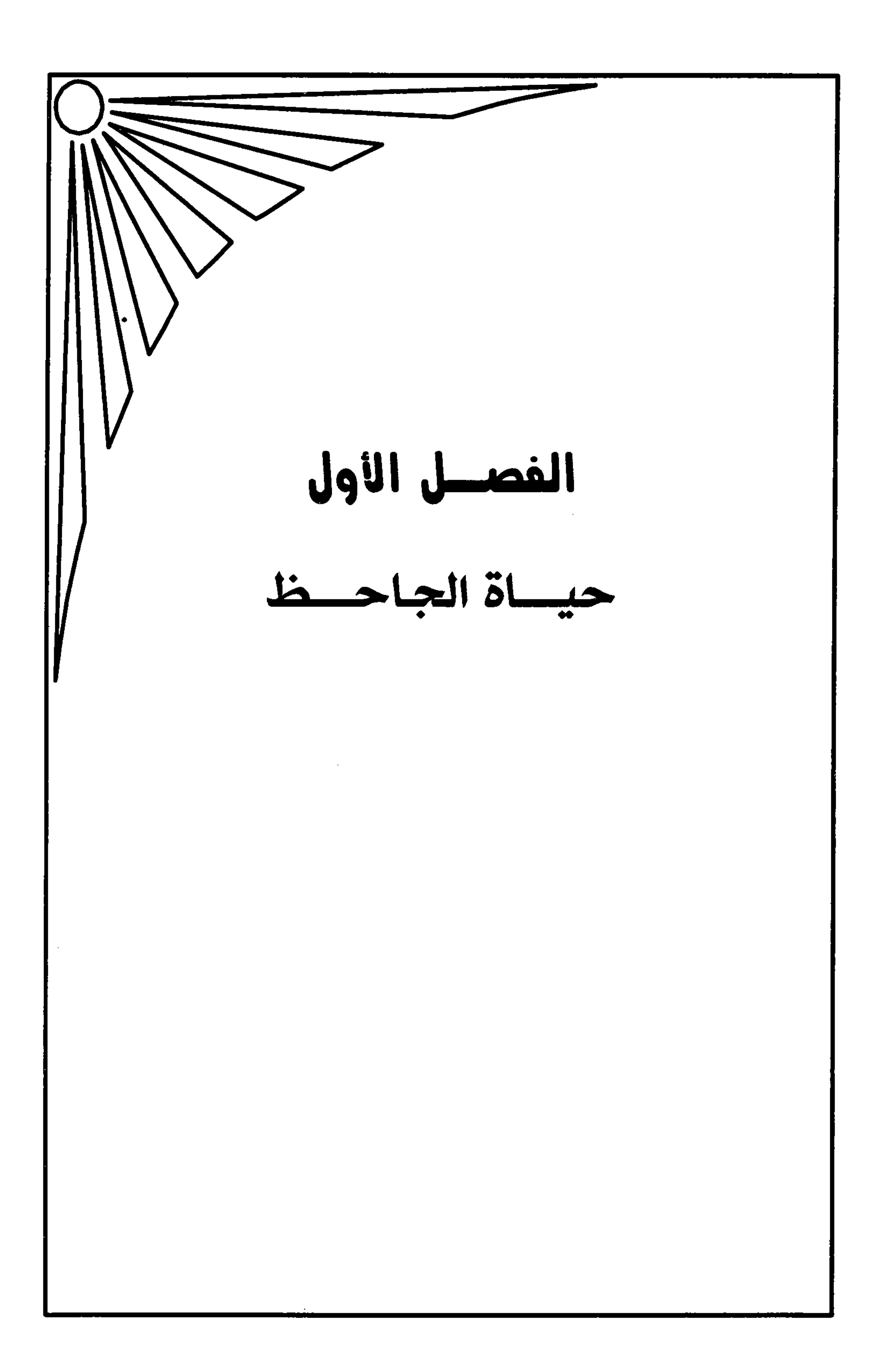
والحمد لله بداية ونهاية وأسأله تعالى أن يفيد بهذا المؤلف كل طالب علم إنه تعالى خير مسؤول وأفضل مأمول.





الباب الأول

حياته وثقافته ومؤلفاته الاعتزالية



الفصــل الأول

حيــاة الجاحــظ



حيــاة الجــاحـظ

☐ أولاً - بيئتــه:

١ ـ البيئـة السياسيـة:

عاصر الجاحظ أعظم دولة قامت في التاريخ الإسلامي ألا وهي الدولة العباسية.

وقد اهتم أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور بتركيز الدولة، ووضعها على أسس متينة، ولاحقًا بقايا أنصار الدولة الأموية، وأزاحا المعارضين، ونكل المنصور بأبي مسلم الخراساني، والرشيد بالبرامكة خوفاً من التطاول على الدولة، وفرضا لهيبتها على الأمة وأَخَذَ الخلفاءُ الدولةَ بمبدأ الرغبة والرهبة فساسوا الأمة أحسن سياسة، ودبروا شؤونها السياسية أحسن التدبير، فعم العدل، وساد الاطمئنان، وبدت بوادر الازدهار على مختلف الميادين، وشاعت الثقافة وبدأ الناس يميلون إلى التحضر، وامتزجت الثقافة الأجنبية بالثقافة الإسلامية فتلاقحت الآراء، وأخصبت الأفكار، وبدت طلائع ثمار النهضة الثقافية والحضارية تطل من قريب.

وحينما بدت هذه العلامات مبشرة بكل خير وازدهار ولد الجاحظ، وعندما ولد أبو عثمان يكون قد مضى عقدان على قيام الدولة العباسية، مما جعله يشهد خلال حياته أوج ازدهارها، وأخصب عطائها، دولة مترامية الأطراف تصل حدودها إلى الصين شرقاً، وتتصل الحدود الغربية منها بمياه المحيط الأطلسي. وقد بشر أبوه بحر بمولود سماه: عمرو في خلافة

المهدي، وفي خلافة الهادي كان الجاحظ صبياً، وصار شاباً في خلافة هارون الرشيد، وكانت الدولة العباسية قد اتسعت أرجاؤها فكثر عطاؤها، وعظمت هيبتها، واشتد عودها: دولة قوية، منيعة عدة وعدداً.

وفي زمن المأمون اكتهل الجاحظ، فكان في أخصب عطائه ابتسمت له الدنيا، وبدا فيض إنتاجه الزاخر، وأخذت المعاني تنثال عليه انثيالاً في حلل قشيبة وأفكار نادرة، ومنهج علمي قويم، وأفاد من العلوم المختلفة، والفلسفات المتنوعة والترجمات الغزيرة، وأخذ يسهم في وضع اللبنات لإعلاء صرح الحضارة الإسلامية.

وفي بغداد ملأ مجده الدنيا، فأخذ يرصد عن كثب كيف بدت هذه العاصمة بغداد كعبة المجد، فاختلطت فيها الأجناس وتداخلت، وصرت تسمع فيها شتى اللغات وترى جميع الجنسيات من الأصفر إلى الأحمر إلى الزنجي إلى الأبيض، وساد العنصر الفارسي وتغلب، كما عاين الجاحظ في أيام المعتصم غلبة جند الترك، ورأى ذلك وامتدحهم في رسالة خاصة؛ أدوار تتوزع، ومواقف سياسية تخفي وراءها خلفيات متنوعة. كل ذلك والجاحظ يرصد ويتابع هذه الحركات عن كثب. وفي عهد المأمون والمعتصم والواثق شاهد أبو عثمان انتصار السلطة السياسية لعقيدة أهل الاعتزال، وتنكيلها بالمخالفين لها وامتحانهم في محن شهيرة، ودارت الدوائر على المعتزلة في عهد المتوكل، ونكل بهم وأقصاهم عن مراكز النفوذ والقوة.

وفي خلافة المنتصر والمستعين والمعتز انتابت جسد الجاحظ الأمراض من كل جانب، فكان الفالج والنقرس، فلو وضعت الذبابة على شق من جسده ما أطاق، ولو قرض بالمقراض ما أحسّ في الجانب الآخر، وختمت حياة هذا العلم في دولة المهتدي بالله.

فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل هو زهرة الدولة العباسية وعمر الاعتزال وقوته، عشرة خلفاء من بني العباس[1] عاصرهم الجاحظ وقرؤوا

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٨/ ٩١، والمسعودي: مروج الذهب ٣/ ٤٠٤ وابن الأثير: الكامل ٦/ ٨٩.
=

له، وشرف بالثناء عليه من أفواههم، وجالس وزراءهم، وضحك وتفكه أمامهم، وألف لهم، وقبل جوائزهم السنية، فهذه البيئة السياسية قد اكتنفت الجاحظ فأحدثت أثراً لا يجحد في حياته وعقليته.

٢ ـ البيئة الاقتصادية والاجتماعية:

- البصرة منبت الاعتزال، ومهد التيارات، ومقصد الشعراء والبلغاء وكعبة الأدباء والظرفاء وموطن الحركات الدينية والأدبية والعلمية.

وهي مدينة إسلامية تأسست سنة ١٤هـ وقيل أن تأسيسها يعود إلى ما بين سنة ١٦ و ١٧هـ[١]، وهي ذات طقس متقلب: شديد الحرارة صيفاً قارس البرد شتاءً، وقد وصفها الجاحظ بالرعناء لاختلاف هوائها في يوم واحد واضطرابه وتردده بين البرودة والحرارة[٢].

وللبصرة موقع استراتيجي هام، فهي ميناء ضخم من أعظم الموانى العراقية ترد عليه البضائع من أقاصي الصين والهند كالحرير والمسك والخشب وغيرها من البضائع التي يحتاج إليها قصور الخلفاء والمترفين من كبار التجار وأغنياء القوم يومئذ، وهي تمتاز بشبكة مواصلات هامة بحرية ونهرية وبرية.

٣ ـ البيئة العقائدية:

(أ) الأديان والمذاهب:

إن خير من صور عصره تصويراً صادقاً أميناً أبو عثمان الجاحظ في كتبه ورسائله، تلمح بوضوح وجلاء ما يموج به هذا الزمان من نحل شتى ومذاهب متنوعة وفرق مختلفة، فقد أرخ لبعض الفرق الإسلامية وحكى آراءها كما كتب رداً على النصارى وحاج الزرادشتية[٣] والدهرية وبين آراء

= وانظر: فاروق سعد: مع بخلاء الجاحظ ١٦.

(١) ابن حوقل: المسالك والممالك ١٥٩، الاصطخري: المسالك والممالك ٨٠.

(٢) المسعودي: التنبيه: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٣) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٩٩.

بعض النحل الغالية ونقضها[1]. والزنادقة طوائف وأنواع يمكن حصرها في ثلاثة[2].

ـ الطائفة الأولى كما يسميها صاحب الفهرست[3] **رؤساء المنانية في الإسلام**، والثانية: **طائفة المتكلمين**، والثالثة: **طائفة الأدباء من كتاب وشعراء**[4] ومهما كانت الدوافع الكامنة وراء هذه الانحرافات شعوبية أو دينية لبث الشك أو زعزعة أركان الدولة الإسلامية وضرب المسلمين في أعز ما يملكون من عقيدة، فإن هذا التيار كان يقوم بنشاط واسع وحثيث شمل جميع أرجاء العالم كبغداد وحلب ومكة والبصرة والكوفة على وجه الخصوص[5] وخراسان وآسيا الوسطى وكانوا أثناء هذا الطواف على حد قول الجاحظ: «إن هذه الأمة لم تبتل باليهود وغيرهم كما ابتليت بالنصارى يتبعون المتناقض من أحاديثنا، والضعيف بالإسناد من رواياتنا، والمتشابه من آي كتابنا، ثم يخلون بضعفائنا، ويسألون عنها عوامنا مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة الملاعين وحتى مع ذلك ربما تبرؤوا إلى علمائنا وأهل الأقدار منا ويشغبون على القوي، ويلبسون على الضعيف، ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين، يرى أنه متكلم، وأنه ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد، وبعد فلولا متكلمو النصارى، وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحداثنا شيء من كتب المنانية والديصانية والمرقونية، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها مخبأة في أيدي ورثتها، فكل سخنة عين رأيناها في أحداثنا وأغبيائنا فمن قولهم كان أولها[6] وهكذا فشت الزندقة واستفاض

(١) الجاحظ: الحيوان ١/٢٩٨.
(٢) د. عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام: ٣٥.
(٣) ابن النديم: الفهرست ٤٧١.
(٤) د. عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد ٣٥.
(٥) المرجع ذاته.
(٦) رسائل الجاحظ على هامش الكامل ٢/ ١٧٤.
وانظر رسالة الرد على النصارى تحقيق الشرقاوي: ٣٠.

أمرها، وشاعت في عصر الجاحظ.

ـ نشاط الأديان والمذاهب المخالفة:

(أ) ـ الزنادقة يضربون الإسلام من الداخل:

احتدم النقاش حول بعض المسائل الشائكة وقامت المناظرات وأبرز مثل على ذلك ما روي عن يوحنا الدمشقي(*):

فقد كان يدخل في جدال مع المسلمين حول طبيعة المسيح في القرآن، وقد لقن مبشري النصارى مناقشات مضبوطة قصد منها بث البلبلة في صفوف المسلمين وإشاعة الاضطراب والفتنة في صفوفهم قال يوحنا الدمشقي: «إذا سألك العربي ما تقول في المسيح؟ فقل: «إنه كلمة الله» ثم ليسأل النصراني المسلم»: «بم سمي المسيح في القرآن؟ وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم فإنه سيضطر إلى أن يقول: «إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه»(١) ثم ليسأله عن كلمة الله وروحه؟ أمخلوقة هي أم غير مخلوقة؟ فإن قال: «مخلوقة» فليرد عليه «بأن الله كان ولم تكن كلمة وروح» فإن قلت ذلك فسيفحم العربي لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين»(٢).

هذا الحوار قد أورده محمد أبو زهرة وغفل عن ذكر المصدر الذي استقى منه على عادته في كتبه: يُبيّنُ جلية الأمر، ومما يدعم النص السابق ويؤيده ما كتبه توماس أرنولد في هذا الشأن إذ يقول: «هؤلاء الذين دخلوا كنف الدين وحملوا معهم ثقافة الإمبراطورية البيزنطية وثقافة اليونان. . . وهذه الانشقاقات الواسعة أفزعت السلطات الكنسية فشرعت تهاجم بالجدل

(*) يوحنا الدمشقي: قديس مسيحي (٦٧٥م/ ٧٤٩) خدم البلاط الأموي مثلما كان جده يفعل ذلك، له مصنفات متنوعة في الخطابة والشعر والتفسير والزهد وعلم اللاهوت ناقش النساطرة واليعاقبة والمسلمين والمانويين في بيعة المسيح وقال بحرية الإنسان: انظر لويس غردية و. ج قنواتي؛ فلسفة الفكر الديني ٢/ ٣٢.

(١) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٢) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ١٨٧.

والمناظرات أسس العقيدة الإسلامية ما هي الطبيعة الإلهية؟ ما معنى قولنا: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] وما هي علاقة علمه بذات نفسه؟[3]». هذه الأسئلة الموجهة والحوار الهادف الغاية منه إشاعة الاختلاف وبث أساليب الافتراق بين المسلمين لضربه من الداخل. وليس المانوية وحدهم هم الذين كان لهم النشاط الواسع داخل البلاد الإسلامية لإشاعة الزندقة ونشرها بين صفوف المسلمين بل كان النصارى بمثابة الجسر الذي عبرت عليه المذاهب الغالية والملحدة إلى البيئة الإسلامية[4].

(ب) اليهود والنصارى بين المسلمين:

وقد كان النصارى أحب إلى المسلمين من غيرهم وأقرب مودة، وقد قال الجاحظ واصفاً وجود النصارى بين المسلمين: جاء الإسلام وملوك العرب رجلان: غساني ولخمي، وهما نصرانيان، وقد كانت العرب تدين لهما وتؤدي الإتاوة إليهما، فكان تعظيم قلوبهم لهما راجعاً إلى تعميم دينهما، وكانت تهامة، وإن كانت لقاحاً لا تدين ولا تؤدي الإتاوة ولا تدين للملوك، إلا أنها كانت لا تمتنع من تعظيم ما عظم الناس وتصغير ما صغروا، ونصرانية النعمان وملوك غسان مشهورة في العرب، معروفة عند أهل النسب ولولا ذلك لدللت عليها بالأشعار المعروفة والأخبار الصحيحة.

وقد كانت تتجر إلى الشام وتنفذ رجالها إلى ملوك الروم، ولها رحلة في الشتاء والصيف في تجارة، مرة إلى اليمن، ومرة قِبل الشام ومصيفها بالطائف، فكانوا أصحاب نعمة، فذلك مشهور مذكور في القرآن وعند أهل المعرفة، وقد كانت تهاجر إلى الحبشة وتأتي باب النجاشي وافدة فيحبوهم بالجزيل، ويعرف لهم الأقدار ولم يكن يعرف ذلك كسرى، ولا يأنس بهم،

---

(١) سورة فصلت: الآية ٣٩.
(٢) سورة الشورى: الآية ١٢.
(٣) توماس أرنولد: تراث الإسلام ٣٦٣.
(٤) الجاحظ: الرد على النصارى، تحقيق د. الشرقاوي ٣٠.

وقيصر والنجاشي نصرانيان فكان ذلك أيضاً للنصارى دون اليهود والآخر من الناس تبع للأول في تعظيم من عظّم وتصغير من صغر.

وأخرى وهي أن العرب كانت النصرانية فيها فاشية وعليها غالبة إلا مضر فلم تغلب عليها يهودية ولا مجوسية ولم تفش فيها النصرانية، إلا من كان قوم منهم نزلوا الحيرة يسمون العباد، فإنهم كانوا نصارى، وهم مغمورون مع نبذ يسير في بعض القبائل، ولم تعرف مضر إلا دين العرب، ثم الإسلام وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها على لخم وغسان والحارث بن كعب بنجران وقضاعة وطيء، في قبائل كثيرة وأحياء معروفة، ثم ظهرت ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأحياء بكر ثم في آل ذي النجدين خاصة، وجاء الإسلام وليست اليهودية بغالبة على قبيلة إلا ما كان من ناس من اليمانية ونبذ يسير من جميع إياد وربيعة. ومعظم اليهودية إنما كان بيثرب وحمير وتيماء ووادي القرى وفي ولد هارون دون العرب فعطف قلوب دهماء العرب على نصارى الملك الذي كان فيهم والقرابة التي كانت لهم[(١)].

هذا وصف دقيق تاريخي جغرافي لأحوال النصارى في بلاد العرب وقد أظهر الجاحظ ميل العرب إليهم وتفضيلهم لهم على اليهود لأن اليهود كما وصفهم الجاحظ كانوا: «جيران المسلمين بيثرب وعداوة الجيران شبيهة بعداوة الأقارب في شدة التمكن وثبات الحقد وإنما يعادي الإنسان من يعرف ويميل على من يرى، ويناقض من يشاكل ويبدو له عيوب من يخالط، وعلى قدر الحب والقرب يكون البغض والبعد، ولذلك كانت حروب الجيران وبني الأعمام في سائر الناس وسائر العرب أطول وعداوتهم أشد، فلما صار المهاجرون لليهود جيراناً، وقد كانت الأنصار متقدمة الجوار، مشاركة في الدار حسدتهم اليهود على نعمة الدين، والاجتماع بعد الافتراق، والتواصل بعد التقاطع وشبهوا على العوام واستمالوا الضعفاء، ومالؤوا الأعداء والحسدة ثم جاوزوا الطعن وإدخال الشبهة إلى المناجزة

---

(١) الجاحظ: الرسائل على هامش الكامل ٢/ ١٦٢.

والمنابذة بالعداوة فجمعوا كيدهم وبذلوا أنفسهم وأموالهم في قتالهم وإخراجهم من ديارهم وطال ذلك واستفاض فيهم وظهر وترادف لذلك الغيظ وتضاعف البغض وتمكن الحقد، وكانت النصارى لبعد ديارهم من مبعث النبي ﷺ ومهاجره لا يتكلفون طعناً، ولا يثيرون كيداً ولا يجمعون على حرب، فكان هذا أول أسباب ما غلّظ القلوب على اليهود ولينها على النصارى. ثم كان من أمر المهاجرين إلى الحبشة واعتمادهم على تلك الجهة، ما حببهم إلى عوام المسلمين وكلما لانت القلوب لقوم غلظت على أعدائهم وبقدر ما نقص من بغض النصارى زاد في بغض اليهود، ومن شأن الناس حب من اصطنع إليهم خيراً أو جرى على يديه[١].

ومهما تكن رفعة شأن النصارى عند المسلمين واستصغار شأن اليهود فإنهم قد اجتمعوا على هدف واحد هو الدس والكيد لتقويض أركان الدولة الإسلامية والعمل على الساحتين الداخلية والخارجية وبشتى السبل على تفتيت هذه الأمة الفتية وتشتيت شملها.

وأدرك الجاحظ خطر النصارى فرد عليهم برسالته الشهيرة **«الرد على النصارى»**[٢] رغم قربهم من نفوس المسلمين فقد كان منهم كتاب السلاطين، وفراش الملوك وأطباء الأشراف ولم يكن اليهودي إلا صباغاً أو دباغاً أو حجاماً أو قصاباً أو شعاباً[٣] فمنزلة اليهود دون منزلة النصارى لعداوتهم المتمكنة، وثباتهم على الحقد وقد هالهم اجتماع كلمة المسلمين فعملوا بمكر وخديعة على تقويض أركان الدولة وإشاعة الفتن بين صفوف المسلمين.

(ج) الدهرية في عصر الجاحظ:

وهناك تيار آخر قد ألحد في عصر الجاحظ وهو تيار الدهرية، وقد أحدث أثراً في صفوف المسلمين بما أشاعه من أفكار مناقضة للعقيدة

(١) الجاحظ: الرسائل على هامش الكامل ٢/ ١٥٩.
(٢) الجاحظ: الرد على النصارى: تحقيق د. محمد عبد الله الشرقاوي.
(٣) الجاحظ: الرسائل على هامش الكامل: ٢/ ١٦١.

الإسلامية.

ولنترك الجاحظ يعرفنا بالدهرية: «إنهم أولئك الذين لا يعتقدون بالله الواحد ويستبيحون كل تعاليم الأديان، ويؤمنون بأزلية المادة وليس القبيح عندهم إلا ما خالف الهوى، وإن مدار الأمر على اللذة والألم، وإنما الصواب فيما نال من المنفعة[1] والعالم ليس له علة خارجة عنه والدهريّ لا يقر إلا بما أوجده العيان وما يجري مجرى العيان»[2].

فالمعرفة أساسها المشاهدة وجميع ما وراء المادة خرافة، والأديان لا أساس لها من الصحة، وقد ركزوا بحوثهم على خواص الأشياء وعللها بعيداً عن مجال العقيدة، وأكبر الظن أن المعتزلة وفي مقدمتهم الجاحظ قد تأثروا بهذا التيار تأثراً غير قليل، وقد طالع بعضهم كتب هؤلاء الدهرية وتثقفوا بثقافتهم العامة وقد تأثر الجاحظ خاصة بحديثهم عن «الطبائع» ومدى تأثير ذلك في الأشياء وليست الطبائع إلا خصائص الأجسام وصفاتها على نحو ما قررته الفلسفة الطبيعية، وقد حرص الدهريون على تقرير هذه الخواص وعلى معارضة المتكلمين بها خاصة ما جاء في الإسلام مخالفاً لها، وأبرز مثل على هذا التأثر بهذه النحلة ما أورده الجاحظ عنهم في المسخ بأنه من عمل الهواء والماء والتربة حين تفسد فتؤثر في طباع أهلها على الأيام كما عمل ذلك في طباع الزنج وطباع الصقالبة وطباع بلاد يأجوج ومأجوج[3].

وإذا استقرأنا أحوال هذا العصر فإننا نجد القول «بالطبائع قد راج على يد الدهريين من الطبيعيين وأحدث أثراً فعالاً في فكر المعتزلة عموماً، وفي فكر الجاحظ خاصة، يقول أبو عثمان: «وقد أنكر ناس من العوام وأشباه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى وهذا جهل بشأن العالم وبأقسام الحيوان وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة، وليس الأمر كما قالوا وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٧/ ٦.

(٢) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٩٠.

(٣) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٧٠ ـ ٧٣.

وأسخف مذهباً وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة»[١].

وفي هذا العصر طعن الدهريون على بعض الحقائق الغيبية وأنكروها فانبرى الجاحظ ينافح ويدافع عن هذه الغيبيات ولعل أوضح الأمثلة على ذلك طعن الدهرية على قصة سليمان في القرآن: «فقالوا زعمتم أن سليمان سأل ربه: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾[٢] ثم زعمتم أنه بالشام أو بسواد العراق وأنه لا يعرف باليمن ملكة هذه صفتها، وملوكنا اليوم دون سليمان في القدرة لا يخفى عليهم صاحب الروم وكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها، واتصال بلادها، وليس دونها جبال ولا أوعار، والطريق نهج للخف والحافر والقدر فكيف والجن والإنس طوع يمينه»[٣]؟ تلك صورة صادقة لنشاط الدهرية تبث الفتن وتثير المطاعن؛ فهذه العوامل والتيارات أحدثت أثراً غير قليل في تكوين عقلية الجاحظ حتى صارت تخضع كثيراً من الأحداث إلى الأساليب العقلية وتجتهد في اختلاق المبررات لقبولها وتصديقها من قبل الناس ومن الأمثلة على ذلك الحسد: فالدهريون ينكرونه ولكن الجاحظ يلح على أن هناك فاصلاً ينفصل من عين المستحسِن إلى بدن المستحسَن حتى يكون ذلك الداخل عليه هو الناقض لقواه، وهذا الفاصل يدلل عليه الجاحظ بشتى الأساليب العقلية ويصوّر أمثلة كثيرة يفترض فيها الفاصل لتفسير وقوعها[٤].

في مثل هذه المناظرات نشأت عقلية الجاحظ فتأثرت وأسهمت فأفادت الفكر الإسلامي بهذا الفيض الزاخر من الحجج والأدلة والبراهين الساطعة.

وصُورةٌ أخرى يرسمها أبو عثمان لهذه التيارات مثل التوضؤ بالأبوال فذلك أثناء مراسم التطهر من النجس فإنهم يستعملونْ بول الثيران للاغتسال به خصوصاً

(١) الجاحظ: الحيوان ٣/ ٣٦١.
(٢) ص/ ٣٥.
(٣) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٨٥.
(٤) الجاحظ: الحيوان ٢/ ١٣٣.

عند ملازمتهم جثث الموتى[1] هكذا إذن أشاعت الزراشتية عقائدها، فسرت في العالم الإسلامي وتصدى لها المفكرون بعد أن ألموا بمبادئها وردوا عليها.

وللمانوية نشاط خطير في العالم الإسلامي بسبب الثوارت السياسية التي أقضت مضاجع خلفاء بني العباس، والبلبلة الفكرية التي تتزعمها لإثارة الاعتراضات وبث الفتن بين المسلمين لذلك أفرد لها الخليفة محمد المهدي (١٥٨ - ١٦٩هـ) منصباً خاصاً في الدولة، أطلق عليه اسم صاحب الزنادقة وكلفه بملاحقتهم[2].

قال ابن الأثير في هذا الشأن: «وفيها (سنة ١٦٩هـ) اشتد طلب المهدي للزنادقة[3] وقد أوصى ابنه بعد أن استتاب زنديقاً فأبى فضرب عنقه. قال المهدي لموسى الهادي: «إذا صار لك الأمر فتجرد لمقاومة الزنادقة» يعني المانوية «واعمل السيف فيهم فإنهم يدعون في ظاهر الأمر إلى اجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين أحدهما للنور والآخر للظلمة ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الأطفال بدعوى إنقاذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور، وقد قتل الهادي يزدان بن يازان الكاتب فقد حج هذا ونظر إلى طواف الناس وهم يهرولون فقال: «ما أُشبههم إلا ببقر تدوس البيدر»[4].

وكان المأمون يشرف على هذه المناظرات[5] ويتدخل في أحيان كثيرة فيفحم الثنوى كما وقع الأمر في دليل الوحدانية المسمى بدليل التمانع حيث أفحم المأمون يزدان وظهر عليه بالبراهين والحجج الساطعة.

هذه العقائد كانت شائعة في عصر الجاحظ فاستفاض أمرها، وفشا

---

(١) الشهرستاني - الملل والنحل: ٢/ ٤ وانظر حامد عبد القادر: زرادشت الحكيم ٨٨.
(٢) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٨٩.
(٣) المرجع ذاته.
(٤) الطبري: تاريخ الرسل ٨/ ١٩١. المسعودي: مروج الذهب ٣/ ٤٠٤.
(٥) د. علي الشابي - مباحث في علم الكلام والفلسفة ٣٣ - ٣٤.

خطرها، وراحت تبث البلبلة وتثير الشك لضرب الإسلام من الداخل في صميم العقيدة التي جعلت من المسلمين أمة قوية منيعة أطاحت بعروش الظلم والاستبداد وطبقت مبادىء العدل والمساواة.

(د) تيار الثنوية ونشاطها في بيئة الجاحظ:

كان للثنوية أثر غير قليل في تطور أساليب الكلام والجدل عند الجاحظ خصوصاً والمتكلمين عموماً.

ولقد كان لشرك الثنوية انعكاسات ظاهرة على سلوك بعض المسلمين فأدخلت على أفكارهم الاضطراب وأشاعت في نفوسهم البلبلة وزرعت الحيرة والشك ونشطت تيارات مختلفة لهذا الغرض.

وفي مقدمة من نشط نشاطاً حثيثاً المجوسية:

ـ المجوسية تثير المطاعن في عصر الجاحظ:

ولقد أرخ الجاحظ لهذه النحلة وأورد عقائدها[١] ونص على شبهاتها من ذلك قوله: «وقد عارضني بعض المجوس قائلاً: «فلعل صاحبكم إنما توعد أصحابه بالنار لأن بلادهم ليست ببلاد ثلج ولا دمق وإنما هي ناحية الحرور والوهج والسموم لأن ذلك المكروه زجر لهم»[٢] تلك شبهة المجوسي وقد رد عليه الجاحظ بأنّ أكثر بلاد العرب موصوفة بشدة الحر في الصيف وشدة البرد في الشتاء لأنها بلاد صخور وجبال، والصخر يقبل الحر والبرد. . . وانظر في أشعارهم تعرف أن الحالتين سواء عندهم في الشدة»[٣] هذه المناظرات وتلك الردود وإثارة المطاعن والاعتراضات خلقت مناخاً فكرياً قد عمل عمله في الفكر الديني للجاحظ، فقويت حججه، وتعمقت أدلته، وكانت ردوده مفحمة لمثل هذه الملل والنحل.

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٣/ ١١٥.

(٢) الجاحظ: الحيوان ٥/ ٣٥.

(٣) المصدر ذاته.

ـ نشاط الزرادشتية(*) والمانوية(*):

ويعتبر أبو عثمان من أهم المراجع التي تحدثت عن عقائد الزرادشتية، يقول الجاحظ: «وزرادشت بهذا العقل دعا الناس إلى نكاح الأمهات والتوضؤ بالأبوال وإلى التوكيل في نكاح المغيبات»[1] ونص الجاحظ يصور إلمام صاحبنا بالعقائد[2] المخالفة وهو نص صحيح ذلك أن زرادشت أباح نكاح الأخوات وذوات القربى ممن يعتبرون من المحرمات في سائر الديانات وكثيراً ما تزوج ملوك الفرس القدامى من أخواتهم وهم يعتقدون أن مثل هذه الزيجات أدعى إلى حفظ العظمة الملكية فيهم[3].

ـ الفرق الإسلامية:

(هـ) تصدي المعتزلة لهذه التيارات المنحرفة:

وممن تصدى لمناقشة الزنادقة ودرء أخطارهم فرقة المعتزلة إذ قارعوا الحجة بالحجة حتى أفحموا خصومهم، وانتصروا عليهم يقول الخياط: «إنهم أرباب النظر» أي المعتزلة دون جميع الناس، وإن الكلام لهم دون سواهم[4] فهم الذين أسسوا علم الكلام وطوروه بالانفتاح على الثقافات الوافدة وليست المناظرات بينهم وبين الملل والنحل الأخرى فحسب بل كان يناظر بعضهم بعضاً داخل المذهب الواحد فيصف الخياط مناظرة بين أبي الهذيل المعتزلي وهشام بن الحكم الشيعي بمكة وإفحام أبي الهذيل له

(*) الزرادشتية: نسبة إلى زرادشت وهي فرقة من الثنوية لها كتاب وأصول انظر ابن حزم: الفصل (١/ ٣٦ ـ ١١٤ ـ ١١٥) الملل (١/ ٢٤٢) حامد عبد القادر: زرادشت: ٢٠.

(*) المانوية نسبة إلى ماني: (٢١٥م/ ٢٧٢م) ثنوي كثير أتباعه في خراسان انظر الفهرست: ٤٧١. كريستستن: إيران ١٨١.

(١) الحيوان: ٥/ ٩٩.

(٢) المجوسية: عد الشهرستاني هذه الفرقة ممن له شبهة أهل كتاب وقال القاضي عبد الجبار والأيجي: «إنها فرقة من الثنوية ـ انظر الملل والنحل ٢/ ٧ وشرح الأصول الخمسة ٢٨٤ والمواقف ٣/ ٣٦.

(٣) الشهرستاني: الملل ٢/ ٤١.

(٤) الخياط: الانتصار ٧٢.

ويقول: هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة كإبراهيم النظام، وأبي الهذيل ومعمر والإسواري وأشباههم؟

وهل يعرف أحد حجج التوحيد، واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية وسواهم[١].

وقال الملطي واصفاً قدرتهم على المناظرة: «إنهم أرباب الكلام وأصحاب التمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم والمنصفون في مناظرة الخصوم[٢] في مثل هذا المناخ الثقافي نشأ الجاحظ فأقبل على هذه المساجلات بنهم وشغف فاتسعت ثقافته الدينية وتعمقت معارفه الاعتزالية، وفي هذا العصر الجاحظي اكتملت أصول المذهب على يدي العلاف (٢٣٥هـ/ ٨١٩م) الذي صنف كتاباً بعنوان: «الأصول الخمسة»[٣] فما هي هذه الأصول؟

الأصول الخمسة: لا يستحق المرء لقب الاعتزال إلا إذا دان بالأصول الخمسة، قال الخياط المعتزلي: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: «التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي»[٤] وقد أكد المسعودي على ضرورة الالتزام بهذه الأصول حتى ينال المتسمى لقب المعتزلي...[٥].

ومن العلماء من حاول أن يسرد تلك الأصول على غير هذه الصورة المعروفة فابن حزم[٦] يجعلها:

---

(١) الخياط: الانتصار ١٧.
(٢) الملطي: التنبيه والرد ٤٠.
(٣) المرتضى: الأمالي (١/ ١٧٨ وما بعدها).
(٤) الخياط: الانتصار ١٢٦، والأصول الخمسة: ١٢٤.
(٥) المسعودي: المروج: ٢/ ١٥٠.
(٦) ابن حزم: الفصل ٢/ ٨٩.

١ ـ القول بخلق القرآن.

٢ ـ نفي الرؤية.

٣ ـ نفي القدر.

٤ ـ القول بالمنزلة بين المنزلتين.

٥ ـ نفي الصفات.

وقد سار على نفس الاتجاه في هذا السرد البغدادي[١] صاحب الفرق بين الفرق وصهره الإسفراييني[٢]، بينما أنصفهم الشهرستاني والأشعري[٣]، فعرض عقائدهم كما عرضها المعتزلة أنفسهم كالقاضي عبد الجبار[٤] والخياط[٥] وفي مقدمة أصول المعتزلة:

١ ـ **أصل التوحيد**: يعتبر أصل التوحيد أصل الأصول وجوهرها، عنه تفرعت بقية الأصول الأخرى وهو أهم مبدأ من مبادىء الإسلام وقد انصب البحث فيه على الذات الإلهية وقد تحدثت الفرق المختلفة عن هذا المبدأ حتى أولئك الذين أشركوا وألحدوا وأسالوا حبراً كثيراً لقبر هذه المسألة ولكن البحث حول هذه القضية قد ازداد على العكس من ذلك حدة وتشعباً.

وممن أسهم في بلورة أصل التوحيد فرقة المعتزلة، يقول الخياط المعتزلي في مجال رده على ابن الريوندي ويبين فضل المعتزلة في الدفاع عن الإسلام فيقول: «وويل صاحب الكتاب... من للذب عن التوحيد لولا إبراهيم (النظام) وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عند طعن الملحدين فيه لأنهم (المعتزلة) المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين...

---

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق ٩٠.

(٢) الإسفراييني: التبصير ٦٣.

(٣) الشهرستاني: الملل (١/ ٤٦ وما بعدها) الأشعري: المقالات ١/ ٢٣٥.

(٤) القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة ١٢٨.

(٥) الخياط: الانتصار ١٢٦.

وهل على الأرض أحد رد على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركاً وحركاته محدثة سوى المعتزلة؟ ثم أعلمك أن المعتزلة قد غاضت هذا الماجن «ابن الريوندي» بنصبها للملحدين وإفسادها لمذاهبهم ووضعها الكتب عليهم»[١] هكذا وقف المعتزلة في صمود وصلابة في وجه التيارات الوافدة لتجلية مبدأ التوحيد أهم مبادىء الإسلام وأسماها حتى قال فيهم «نيبرج» «لم يسبقهم في الإسلام أحد إلى الرد بهذا المقدار»[٢] والمتصفح للمصادر الاعتزالية والمراجع المختلفة يجد أن أصل التوحيد قد أعطى أبعاداً عميقة وتفرعت عنه قضايا متعددة فقد أورد ابن المرتضى لمحات من مناظرات أبي الهذيل مع اليهود والمنانية والمجوس[٣] توضح قدرة المعتزلة على إثبات أصل التوحيد ومدى تعمقهم فيه...

ويحلل القاضي عبد الجبار أصل التوحيد فيؤكد على وحدة الذات الإلهية على جهة[٤] تنزه الله عن كل نقص، وتصف الله بما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه. وأما صاحب المقالات فلم يبخس المعتزلة حقهم في هذا الأصل فقد ذكر أن المعتزلة قد أجمعت على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولاعرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء وليس بذي جهات... ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان... ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ولا يوصف بأنه متناه وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجري عليه الآفات ولا تحل به العاهات وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه

---

(١) الخياط: الانتصار ١٣ وما بعدها.
(٢) نيبرج: مقدمة كتاب الانتصار ٥٤.
(٣) ابن المرتضى: الأمالي ١/١٧٩ ـ ١٨٠ ـ ١٨١.
(٤) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٢٨.

له لم يزل أزلاً سابقاً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع شيء لا كالأشياء عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه[1] فتلك جملة قولهم في التوحيد.

وذكر البغدادي[2] أنهم من فرق الضلالة وتابعه الإسفراييني[3] على عادته في قوله بأنهم من نفاة الصفات، وأنصفهم الشهرستاني[4] والأشعري في هذا الأصل وأشار الإشارة الشهيرة بأن البحث كان في بدايته غير نضيج ثم تطور عندما طالعوا كتب الفلاسفة وردوا جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً حسب رأيه ثم ذكر لهم بالإضافة إلى أصل التوحيد ثلاثة أصول وهي العدل والمنزلة بين المنزلتين وأصحاب الجمل وصفين أحدهما مخطىء لا بعينه[5] وصفوة القول فإن البحث في الصفات بحث متشعب لا على مستوى الفرق الإسلامية فيما بينها فحسب بل الأمر متشعب داخل المذهب الواحد ففي المعتزلة مثلاً منهم من أرجع جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً كما ذكر الشهرستاني[6] ومنهم من قال: «إن الصفات عين الذات فالله عالم بعلم هو هو، وقادر بقدرة هي هو، ومنهم من قال إنها أحوال كما فعل أبو هاشم الجبائي[7]. بيد أن الأمر الذي يكاد يكون محل اتفاق هو أن الله سبحانه له ذات، منزه عن كل تركيب وجسمية أو ما يشعر بالحدوث أو النقصان على أي وجه من الوجوه ويندرج تحت أصل التوحيد مشكلات

---

(١) الأشعري: المقالات ١/ ٢٣٥ وانظر الرازي: اعتقادات الفرق ٢٣.

(٢) البغدادي: الفرق بين الفرق ٩٣.

(٣) الإسفراييني: التبصير ٦٣.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل ٤٦/١ وانظر أيضاً أحمد محمود صبحي في علم الكلام: ١٠٣ـ ولويس غردية، جورج قنواتي ـ فلسفة الفكر الديني: ١/ ٨٢.

(٥) الشهرستاني: الملل والنحل ٤٩/١.

(٦) المرجع نفسه ٤٦/١.

(٧) المرجع نفسه ٤٦/١.

كالرؤية والكلام (خلق القرآن) والتشبيه.

٢ ـ وأما الأصل الثاني من أصولهم فهو **العدل** والمراد به كما وضحه القاضي عبد الجبار أن أفعال الله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بها هو واجب عليه[١] وإذا تدبرنا هذا التعريف ألفيناه يشتمل على عناصر:

(أ) إن الله لا يخلق الشر ولا يأمر به وأفعاله كلها حسنة لا على جهة المنظر والصورة وإنما من جهة الحكمة، ويضرب القاضي مثالاً على ذلك فيقول: «ألا ترى أن أحدنا لو مشى مشية عرجاء في إنقاذ محبوس فإن تلك المشية حسنة من جهة الجملة قبيحة من جهة الصورة»[٢].

(ب) إن الله حكيم: بنى هذا العالم حسب حساب دقيق وميزان مضبوط، فكل يسير نحو هدف معين وغاية محددة لذلك فإنه لا يخل بواجبه ولا يتخلف عنه على حد تعبير القاضي عبد الجبار[٣].

(ج) إن الله لم يخلق أفعال العباد ولهم الحرية والاختيار والاستطاعة قبل الفعل، وبناء على ذلك يستحقون الثواب والعقاب، وإذا كان الأمر كذلك فقد ثُبت العدل لله سبحانه وقد تفرعَ عن هذا الأصل نظريتان عظيمتان هما نظرية الصلاح والإصلاح، ونظرية الحسن والقبح العقليان ولو عرضنا ما قاله الإسفراييني حول هذا الأصل لأدركنا مدى غمط جهود الفرق بعضها لبعض وقد بلغت أحياناً إلى درجة التكفير يقول: «ومما اتفقوا عليه من مساوي مقالتهم قولهم: «إن الله تعالى لم يرد أن يكون الزنا واللواط والقتل ومعصية العصاة وكفر الكافرين وجميع الفواحش قبيحة مذمومة وهذا يوجب أن تكون جميعها مرضية حسنة أو يكون عن جميعها غافلاً ساهياً وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾[٤].

---

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٣٢.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) سورة الإنسان: الآية ٣٠.

وخلاف قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1] وخلاف ما اتفق عليه العقلاء من أن من لم يرد أن يكون القبيح قبيحاً والمذموم مذموماً ولم يرد أن يكون كفر الكافرين ومعصية العصاة وظلم الظالمين وزنا الزناة مذمومة غير مرضية كان في السفه والجاً وعن حكم الحكمة خارجاً»[2].

ويمكن أن نستنتج من خلال النصوص مدى حرص المعتزلة على تقرير هذا الأصل الذي يفخرون به ويعتزون فيطلقون على أنفسهم أهل العدل والتوحيد فجعلوا العدل في المرتبة الأولى وهم يهدفون من خلال ذلك إلى تقرير حقيقة ينبغي أن ترسخ في جميع الأذهان مؤداها أن الإنسان مسؤول مسؤولية مطلقة لا مجاز فيها عن أعماله وهو أمر له أبعاد أخلاقية واجتماعية وسياسية خطيرة أرادوا التأكيد عليها[3] ذلك هو مبدأ العدل أخلص له المعتزلة وأولوا النصوص التي لا تتماشى معه ولو بلغ الأمر إلى درجة التعسف.

٣ ـ وأما الأصل الثالث من أصول المعتزلة **فهو الوعد والوعيد** وعرف الوعد بأنه كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل. وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل[4] وهذا الأصل مشتق من العدل الذي يقتضي إثابة الأخيار ومعاقبة الأشرار، وهو يتصل اتصالاً وثيقاً بمسألة التكليف إذ لولاه لما كان معنى للأمر والنهي الذي جاءت به الشرائع ولما كانت الشفاعة لا تنسجم مع هذا المبدأ أنكروها وتأولوا النصوص الواردة فيها، ولهذا الأصل أبعاد سياسية واجتماعية وأخلاقية لأنه يضع المذنب أمام مسؤولياته فلا مهرب له منها وهي نظرة أساسها الاعتماد على عدالة الله سبحانه وتعالى، بينما نرى أهل السنة قد اتفقوا على أن الله لا يجب عليه شيء فإن عذب فبِعَدْلِهِ وإن غفر فبمحض فضله، قال الغزالي في هذا الشأن: «إن الله تعالى

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
(٢) الإسفراييني: التبصير: ٦٥.
(٣) د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: ٧٥.
(٤) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٣٤ ـ ١٣٥.

إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يناقض صفة من صفات الإلهية»[1].

وهكذا فإن منطلق نظرة المعتزلة أساسها العقل إذ كيف يعقل أن يرتكب الذنب ويتجاوز عن خطأ صاحبه؟ بينما هدفوا إلى هدف نبيل وهو وضع العباد أمام مسؤولياتهم ولا يخفى ما في ذلك من نتائج هامة على المجتمع الإسلامي إلا أن نظرتهم تحمل في طياتها خطأ يتمثل في التعامل مع الله سبحانه بمقاييس بشرية إذ طبقوا قياس الغائب على الشاهد وهو الخطأ الذي وقع فيه المعتزلة، بينما انطلق أهل السنة من منطلق إيماني قد وصف الله بكل مظاهر القوة والرحمة، فالله سبحانه يغفر لمن يشاء ويعاقب من يشاء، كيف لا يكون ذلك ونحن نشاهد ملكاً أو حاكماً لمنطقة صغيرة الشأن يفعل ما شاء بغير حساب، أيجوز لهذا الصغير غير ما يجوز لله سبحانه وتعالى ومتى رسخ الإيمان وقوي وقف كل مسلم عند حدوده لا يتعداها وبذلك نصل إلى نفس النتيجة التي هدفت إليها المعتزلة.

والوعد والوعيد متصل شديد الصلة بالمبدأ الرابع من مبادىء المعتزلة وهو:

٤ ـ **المنزلة بين المنزلتين**: يعتبر هذا المبدأ أصل قضية المعتزلة، وتعني المنزلة بين المنزلتين في اللغة استعمال الشيء بين معنيين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه وأما في اصطلاح المتكلمين من المعتزلة فهي العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الإسمين وحكماً بين الحكمين[2] «وقد اختلف الناس حول هذه القضية فذهب الخوارج إلى أن صاحب الكبيرة كافر وذهبت المرجئة إلى أنه مؤمن وذهب الحسن البصري[3] إلى أنه ليس بمؤمن ولا

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٨٢.

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ١٣٧ ـ والانتصار: ١٦٤.

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري تنسب له رسالة في العدل والتوحيد عده=

كافر وإنما يكون منافقاً وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد[1] وكان من أصحابه، وذهب واصل بن عطاء[2] إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً بل يكون فاسقاً، وهذا المذهب أخذه عن أبي هاشم بن عبد الله بن محمد بن الحنيفة وكان من أصحابه، وقد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد: مناظرة في هذا فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه وترك حلقة الحسن واعتزل جانباً فسموه معتزلياً وهذا أصل تلقيب أهل العدل والتوحيد[3] وهذا النص يبين بوضوح كيف كانت تقوم المناظرات بين أصحاب المذهب كما قامت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وكان لذلك الأثر البالغ في تكوين عقلية الجاحظ وتأثره بآراء المذهب، ويدل أيضاً على سبب تسمية أهل الاعتزال بهذا الاسم[4]، وهكذا فإن هذا الأصل قد

= القاضي عبد الجبار معتزلياً انظر فضل الاعتزال: ٢٤٧.

(١) عمرو بن عبيد بن باب كنيته أبو عثمان (٨٠هـ - ١٤٤هـ/ ٦٩٩م - ٧٦٣) عابد زاهد من مؤسسي فرقة المعتزلة. كان له صلة بأبي جعفر المنصور قال فيه عندما طلب منه تولية بعض أصحابه «كلكم يمشي رويداً كلكم يطلب صيداً... غير عمرو بن عبيد.
- انظر ترجمته في: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال: ٢٤٨.
- المرتضى: الأمالي: ١٧٦.
- ابن خلكان: وفيات: ١/ ١٧٦.

(٢) واصل بن عطاء «أبو حنيفة» (٨٠ هـ ١٣١ هـ/ ٦٩٩م - ٧٤٩ م) ويلقب بالغزال ولد بالمدينة ثم ذهب إلى البصرة.
قال المبرد: «لم يكن غزالاً ولكنه كان يلازم الغزالين، خطيب مصقع أعجب به الجاحظ لأنه استطاع أن يتجنب الراء في خطبه حتى لا تظهر عليه لثغته التقى بمعبد الجهني القائل بخلق الإنسان لأفعاله وبالجهم بن صفوان المنزه لله عن الصفات، وتزوج أخت عمرو بن عبيد وواصل مؤسس الاعتزال والداعي إليه من منصفاته طبقات المرجئة وطبقات العلماء والجهلاء وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين المنزلتين، ومعاني القرآن وخطبة في التوحيد والعدل والطريق لمعرفة الحقيقة وكتاب الدعوة، وكتاب الألف مسألة في الرد على المانوية انظر البيان والتبيين (١: ١٥، ١٦، ٢٤، ٢٩، ٣٣، ٤٩، ٥٠، ٥١) والمنية والأمل: ١٧، ٢٠ والانتصار: ١٠٦ والمرتضى ١/ ١٦٣.

(٣) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ١٣٧ - ١٣٨.

(٤) انظر في تسمية المعتزلة البحث الذي كتبه المستشرق الإيطالي نيلينو حول تسمية المعتزلة في كتاب التراث اليوناني وانظر أيضاً أحمد أمين: فجر الإسلام: ٢٩٠ - ٢٩١.

انطلق مع بداية مذهب المعتزلة وصرح واصل منذ البداية بأن صاحب الكبيرة ليس مؤمناً مطلقاً ولا كافراً مطلقاً بل في المنزلة بين المنزلتين ويخلد في النار[١] وقد نشأت هذه المسألة تاريخياً من المسألة السياسية المتعلقة بالخلافة وبحكم الخليفة الفاسق[٢].

٥ ـ **وأما الأصل الخامس** من أصول المعتزلة فهو الأصل الذي أجمعت عليه الأمة الإسلامية وهو أصل:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٣] وقد عُرف المعروف بأنه فعلٌ عرف فاعلهُ حسنَهُ أو دلَّ عليه، وأما المنكر فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه»[٤] وقد أجمعت المعتزلة على وجوب هذا المبدأ إلا الأصم[٥] مع الإمكان والقدرة باللسان والسيف كيف قدروا على ذلك[٦] والأمر بالمعروف والنهي على المنكر على ضربين:

الأول: ما لا يقوم به إلا الأئمة كإقامة الحدود وحفظ بيضة الإسلام وسد الثغور وتنفير الجيوش وما أشبه ذلك، وأما ما يقوم به غيرهم كأخلاط الناس فهو كشرب الخمر والسرقة والزنا وما أشبه ذلك ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى[٧] وفي رأي الزمخشري «لا يصلح للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا من علم المعروف ونهى عن المنكر،

---

(١) الشهرستاني: الملل ١/٤٦ القلهاتي: الكشف والبيان ١٢٢ الإسفراييني: التبصير في الدين: ٦٥ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/٦١.

(٢) لويس غردية: و. ج قنواتي فلسفية الفكر الديني ١/٨٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٤) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٤١.

(٥) الأصم: أحد كبار المعتزلة أنكر وجوب الإمامة (طبقات المعتزلة ٨٠).

(٦) الأشعري: المقالات ١/٣٣٧.

(٧) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٤٨.

وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشره فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وقد يغلط في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً»[1].

وأما أحمد أمين فينبه على المخاطر التي تحف عند تطبيق هذا المبدأ الإسلامي فهو حسب رأيه إذا أسيء تطبيقه يخلق حكومة داخل حكومة، والرأي السديد عنده أن يتجسم هذا المبدأ في هيئة عليا تشرف على الحكومة إن رأتها قد حادت عن الحق وثبت لها ذلك تزعمت الأمر لإرجاعها إلى هذا المعروف[2].

ويعتبر محمد عمارة هذا الأصل قمة العمل السياسي الذي يوجب الثورة المسلحة على الانحراف في المجتمع عن أصول العدل التي حرص على الدعوة إليها وأكدها دين الإسلام[3] ومهما تعددت المشارب وتنوعت المفاهيم لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يعتبر من أهم المبادىء الإسلامية التي إذا استعملناها في مؤسسات دستورية منظمة فإنها تسهم في تطوير الأمة الإسلامية.

في مثل هذا المناخ الفكري والديني عاش أبو عثمان ومن هذه الأصول الاعتزالية اغترف وبتلك الألبان ارتضع، ومن تلك الروافد التي لا تنضب تكونت عقلية الجاحظ، إلا أن هناك روافد أخرى قد شاعت في عصر الجاحظ وأحدثت في ثقافته أثراً ذا شأن وفي مقدمتها تتصدر الفرق الإسلامية.

(و) المشبهة: ولقد كان لهذا التيار أثر لا يجحد في عصر الجاحظ، والتشبيه قد تأثر به المسلمون وشاع لدى بعضهم من غلاة الشيعة متأثرين في ذلك بما عجت به رقعة الشرق من حضارات وديانات مختلفة[4].

---

(١) الزمخشري: الكشاف ١/ ١٣٤.

(٢) أحمد أمين: ضحى الإسلام: ٣/ ٧٣ ـ ٧٤.

(٣) د. محمد عمارة المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: ٦٨.

(٤) د. علي الشابي النشرة العلمية للكلية الزيتونية، أثر التراث الشرقي في أصول المذهب السبئي: ٢٤٩.

ولعل هذه النزعة قد تأثر بها هؤلاء من الديانة اليهودية التي أسرفت في ذلك إلى حد تشبيه الإله بالإنسان، ويعلل الشهرستاني نزعتهم فيقول: «فلأنهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات مثل الصورة، والمشافهة والتكلم جهراً والنزول من طور سيناء انتقالاً والاستواء على العرش استقراراً وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك»[1]. ويرى الدكتور نيبرج أن «الشيعة محل امتزاج الثنوية بالإسلام إذ في أفكارها الرئيسية من المناسبة لآراء الثنوية ما لا يخفى مثال ذلك قولها في أئمتها وتجسيمها الذي هو أقرب شيء إلى تجسيم الثنوية»[2].

ولم يكن التشبيه عند غلاة الشيعة فحسب بل ظهر عند أتباع محمد بن كرام السجستاني (ت ٢٢٥هـ) معاصر الجاحظ فكان من مثبتي الصفات وانتهى في ذلك إلى بدعة التشبيه والوقوع في التجسيم وقد تحدث عن المشبهة الماتريدي فقال: «إنهم الذين يجعلون له مثالاً في الخلق كالجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون»[3].

وقد شبههم البغدادي بالثنوية تارة وبالنصرانية تارة أخرى عند قوله: «وزعم ابن كرام أن معبوده جسم له حدٌ ونهايةٌ من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه وهذا تشبيه بقول الثنوية أن معبودهم الذي سموه نوراً يتناهَى من الجهة التي يلاقي الكلام وإن لم يتناه من خمس جهات وزعم أنه جوهر كما زعمت النصارى أن الله جوهر»[4].

وفرق المشبهة كانت منتشرة في أنحاء العالم الإسلامي، وقد عدّ الشهرستاني[5] منهم اثنتي عشرة فرقة نعتهم بالجهل والسفه وعدم الاعتبار وساق مقالتهم بنفس عبارة البغدادي. وهذه النزعة المجسمة للعقيدة الإلهية

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل: ٢/١٨.

(٢) د. نيبرج: مقدمة كتاب الانتصار للخياط: ٥٦.

(٣) الماتريدي: التوحيد: ١٢٠.

(٤) البغدادي: الفرق بين الفرق: ٢٠٣.

(٥) الشهرستاني: الملل والنحل: ١/ ١٨٠.

كيفما كان مصدرها يهودية أو نصرانية أو مجوسية قد أضرت بعقيدة العالم الإسلامي وقد كانت رائجة في عصر الجاحظ إلى حد غير قليل، وقد برز أمر هذا التيار في رسالة الجاحظ التي كتبها لهدم عقائد المشبهة، يقول في هذا الشأن: «اختلف أصحاب التشبيه في مذاهب التشبيه»[1]، فهو يبين كثرتهم وتعدد مذاهبهم، وانتشار عقائدهم في عصره مما يحتم على العلماء كالجاحظ وجوب التصدي لمثل هذه التيارات المنحرفة.

(ز) **إن الشيعة**: من أبرز الفرق التي شاعت آراؤها في عصر الجاحظ واستفاضت خاصة في مسألة الإمامة، ولن نتناول أصول المعتزلة بالتحليل فتلك مسألة قد تحدثت عنها كتب الفرق[2] فأسهبت، وإنما سنشير إليها باعتبارها رافداً من روافد ثقافة العصر التي كانت شائعة في عصر الجاحظ والتي ألمّ بها، وتمكن من أصولها، وناقش أهلها، يقول في ذلك: «فالزم نفسك قراءة كتبي، ولزوم بابي، وابتدىء بنفي التشبيه والقول بالبداء[*] واستبدل بالرفض الاعتزال»[3].

ولقد كانت الشيعة حزباً معارضاً قوياً[4] من أقوى أحزاب المعارضة في زمن الجاحظ تروّج العقائد وتنشر الأصول خاصة فيما يعود بالنظر إلى الإمامة، وبلغ الأمر ببعض الغلاة أن قالوا ليس الدين إلا طاعة إمام وأن الأحكام الشرعية الأساسية كالصلاة والصيام والحج لا ضرورة لها ما دام

---

(١) رسائل الجاحظ: ٤/٧.

(٢) من كتب الفرق التي تحدثت عن الشيعة: النوبختي، فرق الشيعة، الملل: ١ ـ ٢٣٤. الفصل لابن حزم ٤/١٧٩ والفرق بين الفرق: ٢٩. الرازي: اعتقادات فرق المسلمين ٧٧. التبصير في الدين ٢٧ وانظر أيضاً من المحدثين محمد الهادي آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ـ وأحمد أمين: فجر الإسلام: ٢٢٦. وضحى الإسلام: ٢٠٨.

(*) البداء غير النسخ وهو بمعنى الظهور بعد الخفاء والتحول عن حكم من الأحكام لمصلحة لم تكن معلومة وقد قال الجارودية بالبداء فإذا أظهروا قولاً سيكون لهم قوة وشوكة ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه قالوا بدا الله تعالى ذلك: انظر الشهرستاني: الملل ١/ ١٦٠.

(٣) الجاحظ: رسالة التربيع والتدوير: ٩٧.

(٤) فلهاوزن: أحزاب المعارضة في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة: ١٧٨.

المسلم مطيعاً لإمامه، وبعض هؤلاء الغلاة يقولون بالحلول والتناسخ متأثرين في ذلك بالديانات القديمة من المزدكية والبرهمية والصابئة[١] وقد أحدثت هذه المناقشات التي أثارتها الشيعة حول الإمامة عن طريق «رد الفعل» طابعاً مميزاً لفكر الجاحظ السياسي المتعلق بالإمامة وببعض النظريات الاجتماعية.

وهكذا فإنّ الفرق المخالفة يمكن لنا أن نرصد من خلالها فكره الديني والعوامل المؤثرة فيه والروافد التي ساعدت على نبوغ هذه العبقرية في هذا المجال. . .

☐ ثانياً ـ حياة الجاحـظ:

١ ــ هوية الجاحظ:

نسبه: في حي شعبي من أحياء مدينة البصرة، ولد عمرو في أسرة فقيرة، وسرعان ما فقد الجاحظ والده بحراً، فعاش يتيماً، فاضطر إلى عمل قد ابتكرته له أمه متناسباً مع سنه وهو بيع السمك مع الخبز للمسافرين والتجار على ضفاف نهر سيحان، وكثير من كتب الطبقات[٢] قد اكتفت باسمه هكذا عمرو بن بحر الجاحظ[٣].

ـ **ميلاده**: في ميلاد الجاحظ خلاف قدره خمس عشرة سنة فبعض كتاب التراجم يذكر أن تاريخ ولادته كانت سنة ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، وقد اعتمد هؤلاء رواية ياقوت اعتماداً على ما قاله الجاحظ نفسه: «أنا أسن من أبي نواس بسنة، ولدت في سنة خمسين ومائة وولد في آخرها[٤] وقد أخذ بهذه الرواية كثير ممن كتب عن الجاحظ[٥]، وأما من اعتمد تاريخ الوفاة سنة

---

(١) د. علي الشابي: أثر التراث الشرقي في أصول المذهب السبئي: النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين عدد (١) ١٩٧١ ص ٢٥٦.

(٢) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ٧٦.

(٣) القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٧٣.

(٤) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ٧٥.

(٥) البغدادي: هدية العارفين وانظر أيضاً بروكلمان: تاريخ الأدب ٣/ ١٠٦. ومصطفى الشكعة: مناهج التأليف: ١٦٣.

٢٥٥هـ - ٨٦٨م وقول الجاحظ: «والآفة في جميع هذا أني قد جزت التسعين»[١] وفي رواية ياقوت أنه قال: «وأشد من هذا ست وتسعون سنة أنا فيها»[٢] فإذا طرحنا ٩٦ من ٢٥٥ يكون الحاصل ١٥٩ وبهذا التاريخ أخذ كثير من الكتاب[٣]، ويستحسن شارل بللا[٤] تاريخ ١٦٠هـ تاريخ ميلاد الجاحظ وهكذا أصبحنا أمام روايات متعددة في تاريخ ميلاد الجاحظ: (١٥٠هـ، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥) وقد عده ابن المرتضى من رجال الطبقة السابعة[٥].

وفي مثل هذا الحال لا يمكن ترجيح رواية على أخرى في هذا المجال فجميع هذه التواريخ منبنية أساساً على روايات منسوبة إلى الجاحظ ولعل ما يمكن أن نستنتجه يتمثل في أن الجاحظ كان ميلاده منذ بداية منتصف القرن الثاني الهجري.

٢ ـ نشأته:

نشأ الجاحظ في مدينة البصرة يتيماً فقيراً، فقد مات والده منذ حداثة سنه، فكفلته أمه وتعاطى في صباه تجارة الخبز والسمك للمسافرين[٦] من التجار خاصة الذين يتوافدون كثيراً على مدينة البصرة، ذلك المرفأ التجاري الهام، ولعله قد اكتسب من هؤلاء الوافدين على المدينة من جنسيات مختلفة خبرة، وازداد تجربة، ورغم ميل أمه عن التعليم[٧] لأنها تريد كسباً سريعاً

---

(١) الخطيب: تاريخ بغداد ٢١٨/١٢.

(٢) معجم الأدباء ١١٢/١٦.

(٣) د. شوقي ضيف: الفن ومذاهبه ١٥٤. فاروق سعد: مع بخلاء الجاحظ ١٠. حنا الفاخوري: الجاحظ ١٦.

(٤) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ٩٣. وانظر محمد كردعلي: أمراء البيان: ٣١٥.

(٥) ابن المرتضى: المنية والأمل ٧٠/١.

(٦) ياقوت: معجم الأدباء ٧٦/١٦.

(٧) ابن المرتضى: المنية والأمل ٧٤/١ وانظر الحاجري. الجاحظ ١٦٥ جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره: ٥.

فإنه قد غشي كتاب الحي وتعلم فيه مبادىء من القراءة والكتابة وبعض قصار السور من القرآن[1] ولقد وجد في نفسه استجابة لثقافة عصره وتقبلاً غريباً لشتى ضروبها ومختلف أنواعها، ورغم قساوة الظروف وشدتها: فقر، ويتم، وعنت، فقد انصرف أبو عثمان إلى ثقافة زمنه يعبُّ منها، فأخذ من كل لون منها أخذاً عظيماً، وهضم هذه الثقافة فكان بذلك أديب العربية ونجمها الساطع، وبرهانها القاطع، وأمير البيان فيها دون منازع، فلقد تتلمذ على أبرز شيوخ عصره كأبي عبيدة، والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش «أبي الحسن»، وأخذ الكلام عن إبراهيم بن سيار النظام وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد[2].

وغشي حلقات المسجديين فشهد العلوم الإسلامية المختلفة كالتفسير والحديث قد بدأ بناؤها يثبت وتسهم في ثراء الحضارة الإسلامية فاتضحت مناهجها وأسهم خصبها في إثراء العقول وإنضاجها وأدمن الجاحظ على القراءة وصار لشدة شغفه بها يَكْتري دكاكين الوراقين ليبيت مطالعاً متفحصاً لشتى العلوم[3].

ونضجت شخصية الجاحظ العلمية فضاقت مدينة البصرة على ضخامتها بها وفتحت له العاصمة بغداد ذراعيها ليتربع على عرش مجدها، فانتقل إليها وقد بلغ مرحلة الاكتهال في بداية القرن الثالث الهجري (٢٠٤هـ)، وكانت بغداد قد صارت مدينة عالمية انتصبت أحياؤها واشمخر بناؤها وكثر قصادها وهفت إليها القلوب فصارت كعبة المجد، ومدينة الدنيا.

٣ ــ علاقة الجاحظ بالسلطة السياسية:

يُقسّم بعض الباحثين حياة الجاحظ إلى فترتين متميزتين[4]: الفترة

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٢/ ٥.

(٢) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ٧٧.

(٣) ابن النديم: الفهرست: ١٧٥.

(٤) شارل بللا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء. ص ٥. وانظر طه الحاجري: الجاحظ حياته وآثاره: ٧٨.

البصرية والفترة البغدادية، وإذا كانت فترة البصرة هي فترة التحصيل في حياة الجاحظ فإن فترة بغداد هي فترة العطاء والإنتاج.

(أ) صلته بابن الزيات: وكانت صلة الجاحظ بمحمد بن عبد الملك الوزير الكاتب، صلة قوية أهدى إليه الجوائز السنية بمناسبة تأليفه لكتاب الحيوان[1] وشجعه وأكرمه، قال القفطي[2]: يحكى على لسان الجاحظ: قدمت بغداد ففكرت في شيء أهديه إلى محمد بن عبد الملك الزيات، فلم أجد شيئاً أشرف من كتاب سيبويه، فقلت له أردت أن أهدي إليك شيئاً ففكرت فإذا كل شيء عندك دونه فلم أر أشرف من كتاب سيبويه وهذا كتاب سيبويه اشتريته من ميراث الفراء فقال: «والله ما أهديت إلي شيئاً أحب إلي منه» فليس لدى الجاحظ إلا هذه التحفة النادرة من الكتاب لسيبويه وهي هدية بصرية تعد أثمن الهدايا وأعزها في نظر ابن الزيات.

(ب) اتصاله بالمأمون: ومن الصلات القوية للجاحظ صلته بالمأمون فلقد قلده ديوان الرسائل ولكن الجاحظ يرفض كل قيد هو يحمل نفساً تتعشق الحرية وترفض المراسم ولذلك بقي في هذا المنصب «ثلاثة أيام ثم إنه استعفى فأعفي»[3] وقد كان سهل بن هارون عارفاً بنفسية الجاحظ فقال: «إن ثبت في هذا الديوان أفل نجم الكتاب»[4] لأنه سيلتزم بتحرير رسائل الخليفة وينصرف عن الإنتاج الأدبي، وهناك مقابلة أخرى قد حدثت بين المأمون وبين الجاحظ قد قصها علينا الجاحظ نفسه، قال: لما قرأ المأمون كتبي في الإمامة وجدها على ما أمر به، وصرت إليه وقد كان أمر اليزيدي[5] بالنظر فيها

---

(١) الجاحظ: الحيوان ١/ ٣٧.

(٢) أنباء الرواة: ٢/ ٣٤٣ وانظر أيضاً ابن الأنباري نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١٣٢ وابن المرتضى: الأمالي ١/ ١٩٤.

(٣) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ٨٠ ـ ٨١.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) اليزيدي: هو أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة اليزيدي مؤدب المأمون، أحد كبار القراء. ت ٢٠٢هـ.
انظر ترجمته إرشاد الأريب ٢٠/ ٣٠ وبغية الوعاة: ٤١٤.

ليخبره عنها»[1].

إذن كتب الجاحظ وجدها المأمون على وفق ما أمر به من اتجاه الدولة العباسية وخدمة أهدافها ولا يخفى ما في هذا الرضا من أهمية فهو يجعل صاحبه يتبوأ المنزلة الرفيعة ويخلع عليه حلل المجد والسؤدد.

(ج) مع ابن أبي دؤاد المعتزلي: وكانت نهاية الكاتب الوزير محمد ابن عبد الملك الزيات مفزعة، فما أن تولى المتوكل حتى جد في طلبه وملاحقة أتباعه لضغينة حفظها له المتوكل ولم يغتفرها[2] إليه وهي نصحه بتولية الواثق بدلاً منه، وقد أوردت كتب التاريخ والطبقات هذه الواقعة. وركزت على الحوار الذي دار بين ابن أبي دؤاد المعتزلي وبين الجاحظ وهو حوار مفيد يكشف عن عقلية الجاحظ ونفسيته ويبين حضور بديهة الجاحظ في اللحظات الحرجة. قال المرتضى[3]: لما قبض على محمد بن عبد الملك الزيات وكان الجاحظ ملازماً له منحرفاً عن ابن أبي دؤاد للعداوة التي كانت بينهما هرب الجاحظ فقيل له: «لم هربت؟» فقال: «خفت أن أكون ثاني اثنتين إذ هما في التنور» يريد ما صنع محمد بن عبد الملك من إدخاله تنوراً فيه مسامير كان هو صنعه ليعذب الناس فيه فعذب به حتى مات، ولما قبض على الجاحظ أتي به وهو مقيد في السلاسل في قميص سمل، فلما نظر إليه ابن أبي دؤاد قال: «ما علمتك إلا متناسياً للنعمة كفوراً للصنيعة معدنا للمساوىء وما قصرت باستصلاحي لك ولكن الأيام لا تصلح منك لفساد طويتك وسوء اختيارك، وغالب طبعك، فأجابه الجاحظ: «خفض عليك، أيدك الله، فوالله لأن يكون لك الأمر علي خير من أن يكون لي عليك، ولأن أسيء وتحسن أحسن في الأحدوثة من أن أحسن وتسيء، ولأن تعفو عني في حال قدرتك أجمل بك من الانتقام مني، فقال ابن أبي دؤاد: «قبحك الله فوالله ما علمتك إلا كثير تزويق اللسان، وقد جعلت بيانك إمام

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.
(٢) التنوخي: الفرج بعد الشدة ٨٢ ـ ٨٣.
(٣) المرتضى: الأمالي «غرز الفوائد» ١/ ١٩٥. وانظر أيضاً زهر الآداب ٢/ ١٨٣ وما بعدها.

قلبك ثم اضطغنت فيه النفاق والكفر، يا غلام صِرْ إلى الحمام وأمط عنه الأذى، فأخذت عنه السلاسل وأدخل إلى الحمام، وحمل إليه تخت من ثياب طويلة وخف فلبس ذلك ثم أتاه فصدره في مجلسه ثم أقبل عليه وقال: «هات الآن حديثك يا أبا عثمان»[1].

هذه الحادثة تكشف روح الفكاهة التي كان يتحلى بها أبو عثمان، والأسلوب الجدلي الاعتزالي وروح المبادرة، وسرعة الاستجابة، ومدى التقدير الذي كان يحظى به على مختلف مستوى مؤسسات الدولة العباسية، لأن ابن أبي دؤاد كان معتزلياً مغالياً ولا يمكن أن تحدث بينه وبين معتزلي آخر كالجاحظ القطيعة ولذلك فسرعان ما أصلح ما بينهما واجتمع شملهما وراحا يفكران معاً في النهوض بالاعتزال في بداية هذا العهد الجديد، عهد الخليفة المتوكل خاصة ورياح العاصفة لم تبدأ بالإنذار بعد. وأي عمل أجل وأنفع من الانصراف إلى خدمة الأدب والتعمق في البلاغة والضرب فيها بسهم وافر خدمة للعقيدة الاعتزالية من وراء ذلك البيان؟

لذلك انهمك الجاحظ في تأليف البيان والتبيين وحالما فرغ منه قدمه إلى ابن أبي دؤاد ففرح له فرحاً عظيماً وأجازه بخمسة آلاف دينار، ولما فلج القاضي ابن أبي دؤاد وخلفه ابنه أبو الوليد في القضاء لزمه الجاحظ إلى أن عزله المتوكل من منصب القضاء.

ـ الفرج بعد الشدة في حياة الجاحظ:

وابتسمت الدنيا إلى أبي عثمان وصار مكرماً عزيزاً تلهج بذكره الألسن، وذات مرة سأله بعضهم عن حاله فقال له الجاحظ: سألتني عن الجملة فاسمعها مني واحداً واحداً، حالتي: إن الوزير يتكلم برأيي، وينفذ أمري، ويؤثر الخليفة الصلات إليَّ، وآكل من لحم الطير أسمنها، وألبس من الثياب ألينها، وأجلس على ألين الفراش، وأتكىء على هذا الريش»[2].

---

(١) المرتضى: الأمالي ١/ ١٩٥.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢.

فالسلطة تدعم أبا عثمان والخليفة جوائزه تترى واحدة واحدة، وعقيدة الاعتزال في قوة وازدهار، فأين هذا من بيع الخبز والسمك على نهر سيحان وعنت أمه وإرهاقها له؟[1] فلقد أدبرت تلك الحياة المتجهمة وصارت للجاحظ الدور والقصور والضيعات ومسافراً إلى البلدان، مصر والشام، وانتقل إلى الصحاري ليجرب ويختبر، أفلم يقل: «وليس يشفيني إلا المعاينة»[2].

(د) **الجاحظ والمتوكل**: نال الجاحظ شهرة عريضة وطار صيته وذاع وعرف بالعلم والأدب والثقافة الواسعة فرغب منه المتوكل أن يعلم له بعض ولده، فلما رآه استبشع منظره فمنحه مالاً[3] وصرفه، وفي رواية القالي[4]: قال الجاحظ لرسول المتوكل: «وما يفعل أمير المؤمنين بشق مائل ولعاب سائل»[5] إذن انتابت هذا العالم المفكر الشيخوخة فقد جاوز السبعين واجتمعت الشيخوخة مع الدمامة فصار قبيح المنظر ولم يعد صالحاً للتعليم، ولعل الجاحظ أحس بميل الخليفة عن أهل الاعتزال فخاف أن تدور عليه الدوائر ففاز بنفسه قبل الأوان، وربما أوشى به بعض المناوئين من أهل الحديث بسبب عقيدته الاعتزالية لدى الخليفة فانصرف عنه دون أن يلحق به أذىً نظراً لمنزلة الجاحظ المرموقة لدى خلفاء الدولة العباسية على مدى قرن من الزمان، والواقع أن دمامة الخلقة سبب كاف لصرف الجاحظ عن مهمة تأديب أبناء الخليفة، ولقد كان في هذا الأمر محظوظاً إذ لو تفطن إليه المتوكل وهو يعلم أبناءه الاعتزال لأدى بنفسه إلى الهلاك، وهناك سؤال قد يتبادر إلى الذهن وهو لماذا لم يسلط المتوكل عقابه على الجاحظ كما فعل مع رؤوس المعتزلة؟

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٧٦.

(٢) الجاحظ: الحيوان ٦/١٤٩.

(٣) اليافعي: مرآة الجنان ٢/١٦٢.

(٤) القالي: الأمالي ١/٧٦، ٧٧.

(٥) المصدر السابق.

وجواب ذلك يبدو لي أن الجاحظ قد جاوز الثمانين وقد كان يعاني أشد ويلات المرض مفلوجاً وكان لعابه سائلاً وشقه مائلاً، فماذا يصنع معه الخليفة وهو على هذه الحال؟

(هـ) **الجاحظ والخليفة المعتز بالله**: هدأت عاصفة ملاحقة المعتزلة من قبل المحدثين فطلب الخليفة المعتز بالله الجاحظ ليقيم عنده[1] ويستمتع بظرفه وأدبه وثقافته وعلمه، لكن هيهات فقد أعلم المعتز بالله أن الجاحظ قد فارق هذه الدنيا، فحزن لهذا الخبر حزناً عظيماً نظراً لمكانة الجاحظ الأدبية والعلمية والثقافية.

(و) **علاقة الجاحظ بالفتح بن خاقان**: كان الفتح أديباً شاعراً يتقد ذكاء وقد جمعت بين الجاحظ والفتح خاقان وزير المتوكل حباً عظيماً للكتب حتى صارت مثلاً سائراً[2] وتوطدت العلاقة بين الرجلين وأهدى إليه رسالة الرد على النصارى، وكتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة، وقد جاء في رسالة بعث بها الفتح إلى الجاحظ: «إن أمير المؤمنين يجد بك، ويهش عند ذكرك ولولا عظمتك في نفسه لعلمك لحال بينك وبين بعدك عن مجلسه ولغصبك رأيك وتدبيرك، فيما أنت مشغول به ومتوفر عليه وقد كان ألقى إلي من هذا عنوانه، فزدتك في نفسه زيادة كف بها عن تجشيمك، فاعرف لي هذه الحال واعتقد هذه المنة على كتاب الرد على النصارى وافرغ منه وعجل به إليّ، وكن من جدا به على نفسه تنال مشاهرتك وقد استطلقته لما مضى واستسلفت لك لسنة كاملة مستقبلة، وهذا مما لم تحتكم به نفسك، وقد قرأت رسالتك في بصيرة غنام ولولا أني أزيد في مخيلتك لعرفتك ما يعتريني عند قراءتها والسلام»[3].

ويبدو أن هذه العلاقة مع هذا الوزير هي التي أبقت على مكانة الجاحظ المعتزلي وحمته من غضبة المتوكل على المعتزلة وملاحقته لفلولهم

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٠. ابن عساكر: تاريخ دمشق ٩/ ٢١٧.

(٢) ابن النديم: الفهرست ١٦٩. فوات الوفيات ٢/ ١٥٣.

(٣) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ٩٩ ـ ١٠٠.

وحرمانهم من امتيازاتهم وهو ما تكشف عنه الرسالة السابقة بوضوح.

٤ ـ شيخوخته ووفاتـه:

وانتاب المرض الجاحظ في سامراء، وفيها قد صار مفلوجاً فعزم على العودة إلى موطنه الأصلي البصرة. فلازم بيته وألح المتوكل في طلبه فأرسل إليه مع من أراد حمله بقوله ما يصنع الخليفة بشق مائل ولعاب سائل وفرج بائل وعقل زائل ولون حائل»؟[١].

وذكر المبرد قال: «سمعت الجاحظ يقول: أنا من جانبي الأيسر مفلوج فلو قرض بالمقاريض ما علمت، ومن جانبي الأيمن منقرس فلو مر بي الذباب لألمت، وبي حصاة لا ينسرح لي البول معها وأشد ما علي ست وتسعون» وقال يوماً يشكو علته: قد اصطلحت الأضداد على جسدي إن أكلت بارداً أخذ برجلي وإن أكلت حاراً أخذ برأسي[٢].

وحفلت كتب الأدب والتاريخ[٣] بأخبار الجاحظ في البصرة في هذه الفترة رغم اشتداد علته، تحكي كيف يتوافد الناس عليه من مختلف الجهات وحسب جميع المستويات، يأخذون العلوم ويشرفون برؤية هذه العقلية الفذة التي طالما سمعوا عنها كثيراً.

وفاة الجاحظ: وإذا كان ميلاد الجاحظ قد حدث فيه اختلاف فإن الأمر يختلف عند وفاة هذه الشخصية الذائعة الصيت، فقد كادت تتفق كتب الطبقات والتراجم[٤] على أن الجاحظ كانت وفاته سنة ٢٥٥هـ ـ وانفرد المسعودي[٥] فيما نعلم برواية ضعيفة تفيد بأنها ربما حدثت في سنة

---

(١) المرتضى: كتاب الأمالي ١/١٩٦ وانظر القالي: الأمالي ١/٧٦.

(٢) المرجع السابق وانظر ياقوت معجم الأدباء ١٦/١٩٣. ابن خلكان: وفيات ١/٤٨١.

(٣) الخطيب: تاريخ بغداد ١٢/٢١٤. الحصري: جمع الجواهر في الملح النوادر ٢٠٣.

(٤) الخطيب: تاريخ بغداد (١٢/٢١٨). بروكلمان: تاريخ الأدب (٣/١٠٧). ابن الأنباري: نزهة الأدباء ١٣. اليافعي: مرآة الجنان (٢/١٦٢). جبر: الجاحظ ٩.

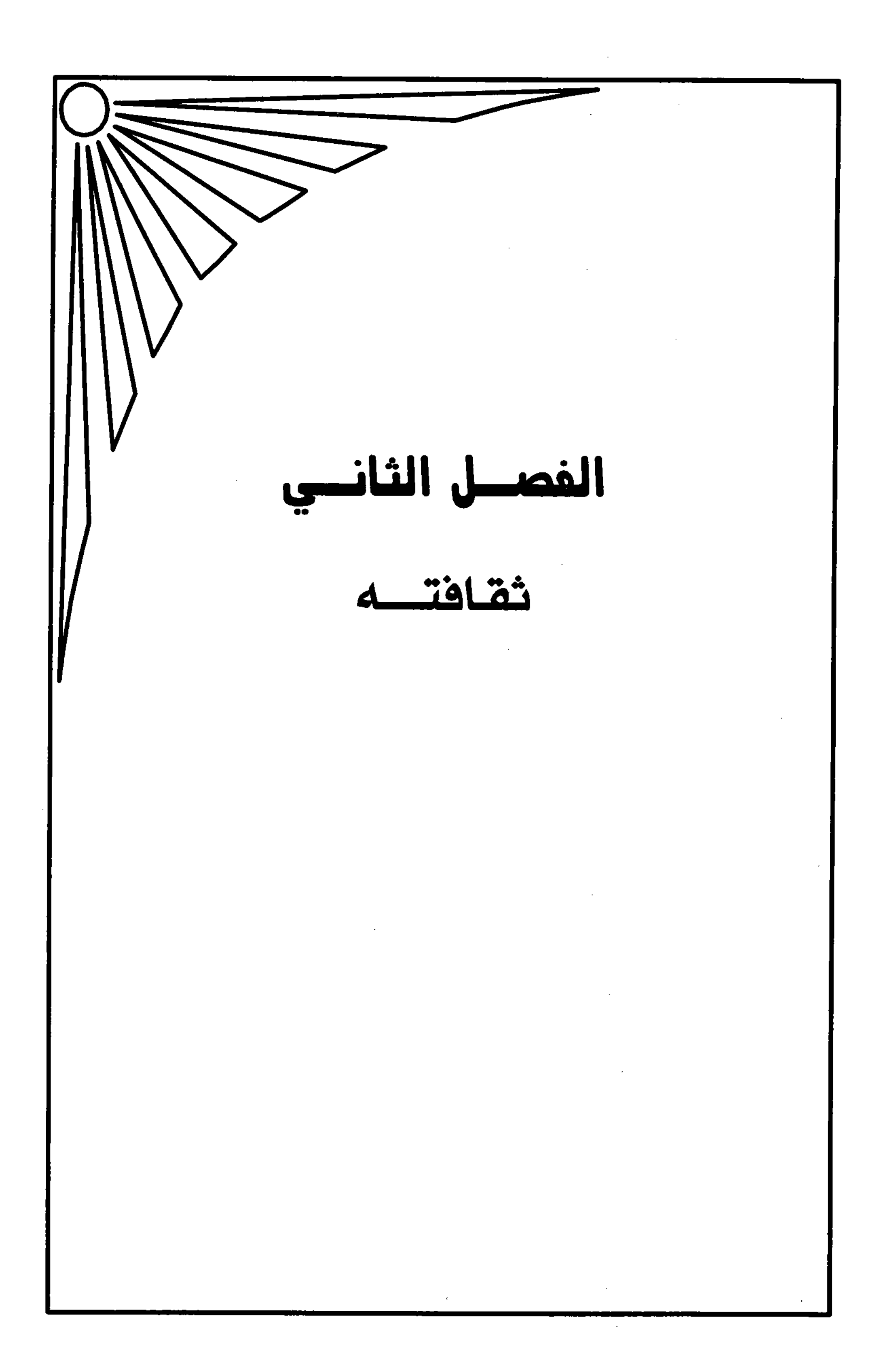
(٥) المسعودي: المروج (٤/١٠٨).

(٢٥٦هـ)، وقد حدثت هذه الوفاة من جراء سقوط رفوف الكتب عليه، وليست ميتة أفضل من سقوط الكتب على رجل وقف حياته عليها[١] وفي ذلك دلالة على حبه للمعرفة وشغفه بالمطالعة وهوايته الدائمة للعيش بين الكتب.

---

(١) بللا: الجاحظ ٣٦٨.





الفصـــل الثانـــي

ثقافتـــه



ثقافة الجاحظ

❑ - ثقافة الجاحظ الاعتزالية:

وقف العلماء والأدباء على اختلاف أعصارهم في حيرة من أمرهم أمام ثقافة الجاحظ، هذه الثقافة التي شملت جميع الألوان في عصره، فكانت في الدين والفلسفة والاعتزال، وفي السياسة والاقتصاد، وفي الاجتماع والأخلاق، وفي التاريخ والجغرافيا والطبيعيات، وفي الأدب والشعر والعلوم، وفي تنوع هذه الموضوعات ما يجعل المرء مشدوهاً أمام هذا العالم الموسوعي، وكيف تأتّىٰ له جمع مثل هذه الثقافة بمثل تلك الإمكانيات المتواضعة، فالجاحظ يتيم فقير يبيع الخبز والسمك على ضفاف نهر سيحان كي يعول أمه، وتصده هذه الأم عن هذا الميل المبكر إلى الورق والكراسات، وتضع له بدلاً من الإفطار الشهي كراسات على المائدة، نكاية في هذه الرغبة الجامحة في المعرفة والقراءة والنفس الطلعة[1] ورغم هذه العراقيل يشق الجاحظ الطريق لنفسه غير آبه بهذه الصعوبات، بل لعل الجاحظ كلما وجد صعوبة تريد إثناءه عن عزمه كلما اعتبرها قوة جديدة له تدفعه لمزيد التحصيل. وهذا البحث دراسة شاملة تسعى إلى الإحاطة بالفكر العقدي للجاحظ وإبراز جوانبه الخفية من خلال قراءة العوامل المختلفة التي أحدثت أثرها في الفكر الجاحظي.

(١) الجاحظ: الحيوان ٥/ ٤٦٢ ـ ٨/٧ انظر ابن المرتضى: المنية والأمل ١/ ٧٤.

☐ - الاستجابة الثقافية:

ولقد خلفت البيئة الفكرية والاجتماعية والسياسية بصماتها الواضحة على عقليته فهو مدين كما قال شارل بللا: «بهذه المادة التي أودعها كتبه، وهذه الأفكار التي عالجها والأحاديث التي رواها والأبيات العديدة التي استشهد بها وكل هذه المعرفة المتواضعة القوية التي تقوم عليها كتبه، أقول: «إنه مدين بكل هذا إلى تكوينه العقلي والديني، كما أنه مدين إلى بطانته وحاشيته بجميع الطبائع الإنسانية التي وصفها واللوحات التي صورها بريشته الماهرة والملاحظات الدقيقة التي زين بها كتبه»[1]...

☐ - ثقافة اعتزالية متنوعة:

ولعل التعجب ينصب على ثقافة الجاحظ لاختلاف الألوان. فقد شملت كل معارف العصر تقريباً كالأدب والبلاغة وعلوم الدين والتاريخ والطبيعة والكيمياء والفلسفة ومقارنة الأديان واللاهوت والاجتماع والاقتصاد والصناعة والتجارة والحيوان والنبات والفن والفكاهة، والعجب يتجه إلى كيفية حصوله على هذه المعارف وما هي الوسائل التي انتهجها في تحصيلها؟

وكيف تأتّىٰ له جمع هذه الثقافة الموسوعية حتى غدت مثلاً سائراً؟

☐ ١ - استعداد وموهبة:

لا يمكن أن تصدر هذه المعارف الزاخرة إلا لمن منحه الله ذكاء نافذاً، وصبراً عجيباً، وذاكرة لا تنسى، قادرة على وعي المعارف وعياً تاماً مقارناً، وقد أكد ذلك ياقوت عندما قال: «كان الجاحظ من الذكاء وسرعة الخاطر والحفظ بحيث شاع ذكره وعلا قدره واستغنى عن الوصف»[2]، ولعل الصعوبات التي ألمعت إليها كتب التراجم[3] من الفقر واليتم لم تزده

---

(١) شارل بللا: الجاحظ ١١.

(٢) معجم الأدباء: ١٦/٧٦.

(٣) المرجع السابق والحيوان: ٥/ ٤٦٢ ـ ٧/٨ وابن المرتضى المنية والأمل ١/ ٧٤.

إلا عناداً وإصراراً، وكثيراً ما يحتار الباحث في حياة الجاحظ عند أهم العوامل المؤثرة في تكوين الجاحظ، فيجد أن أبرزها أساتذته:

❑ ٢ ـ أساتذتـه:

للأستاذ دور كبير في حياة الطالب فهو الذي يحبب إليه العلم ويجعله قريباً منه، وقد يجعله عزوفاً غير ميال إليه، وفي مقدمة الأساتذة الذين أحدثوا أثراً كبيراً في عقلية الجاحظ:

(أ) إبراهيم بن سيار النظام (ت ٢٣١هـ):

كان الجاحظ معجباً به، محباً له رغم اختلافه معه في كثير من الآراء، بصري المولد والنشأة مثل تلميذه، يتفق كتاب الفرق والمؤرخون[١] أنه أعظم رجال المعتزلة جمِيعاً، بل هو نموذج فريد بين المفكرين عامة والمتكلمين خاصة.

قال فيه الجاحظ: «في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحاً فهو أبو إسحاق النظام»[٢] وقال فيه في مقام آخر: «ما رأيت أحداً أعلم بالكلام والفقه من النظام»[٣] والجاحظ يعرف بضاعة أستاذه في الكلام والفقه والدين لذلك فهو أصدق شاهد على وصفها.

ويقول البغدادي متهجماً على النظام: «كان في زمان شبابه قد عاشر قوماً من الثنويه وقوماً من السمنية القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط قوماً من ملحدة الفلاسفة، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي»[٤] وهكذا فقد عرف مقالة المجوسي والثنوية وأمعن في قراءة كتب الفلاسفة[٥] وأنه كان منذ

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: ٦/ ٩٦. وانظر مروج الذهب ٨/ ٣٠١.
(٢) ابن المرتضى: باب ذكر المعتزلة (١/ ١٣٢).
(٣) المرتضى: باب ذكر المعتزلة: ٣٠.
(٤) البغدادي: الفرق بين الفرق ١١٣.
(٥) الشهرستاني: الملل ١/ ١٨ ـ ٣٨.

صغره يتقد ذكاء ويتدفق فصاحة، وكان كثير الحفظ، يقول ابن المرتضى: «حفظ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الأشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا»[1].

كما أن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر أرسطوطاليس فقال النظام: «قد نقضت عليه كتابه، فقال جعفر: كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه؟ فقال: «أيما أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره أم عن آخره إلى أوله؟ ثم اندفع يذكره شيئاً فشيئاً وينقض عليه فتعجب منه جعفر،[2] وما ينبغي أن نلاحظه هو عمق ثقافة الجاحظ وقدرته على الاستيعاب الواعي والروح النقدية التي كان يتحلى بها تأسياً بأستاذه النظام.

ولقد تخرج النظام في مجلس خاله وأستاذه أبي الهذيل العلاف، وكان يصحبه في غدواته ومناظراته، بل كان يدخل فيما يجري بين أبي الهذيل وبين غيره من مناظرات، كالذي حكاه الصفدي[3] من المناقشة التي دارت بين أبي الهذيل وصالح بن عبد القدوس، فقد حكي أن صالحاً مات له ولد اشتد عليه جزعه فمضى إليه أبو الهذيل ومعه النظام وهو غلام حدث فقال له: «لا أعرف لجزعك عليه وجهاً، إذا كان الإنسان عندك كالزرع، فقال صالح: «إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ «كتاب الشكوك» «فقال أبو الهذيل: «وما كتاب الشكوك؟» قال: «كتاب وضعته، من قرأه شك فيما كان يتوهم حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه قد كان»، فقال النظام: فشك أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت، وإن كان قد مات، وشك في قراءته كتاب الشكوك وإن كان لم يقرأه، فبهت صالح[4]، وقد أثر النظام في المعتزلة تأثيراً بالغاً، قال الجاحظ متحدثاً عن هذا التأثير: «إنه أنهج لهم سبلاً وفتق لهم أموراً واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المنفعة

(١) المرتضى: باب ذكر المعتزلة: ٢٩.

(٢) القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ٢٦٤.

(٣) الصفدي: نكت الهميان ٢٧٩.

(٤) أبو ريدة: آراء إبراهيم بن سيا النظام الكلامية: ١١.

وشملتهم بها النعمة»[1].

وكان النظام مقرباً من الخلفاء والوزراء يحضر مجالسهم ويشترك فيما يدور فيها من محاورات في الكلام والفلسفة وغيرهما، وصفوة الرأي فإن الجاحظ يعد من أحسن من تخرج على النظام وقد أثنى عليه وذكره كثيراً في كتبه وخصوصاً كتاب الحيوان، وإننا لنجد جذور الجاحظ الفكرية تمتد إلى النظام، فهو كثيراً ما يبني على آراء أستاذه، ولقد تأثر به كثيراً في تحرره العقلي وتابعه في نقده للحديث وفي دراسة الحيوان على أساس التجربة والمعاينة وفي الإشادة بقيمة الشك[2].

(ب) أبو الهذيل العلاف (١٣٥هـ ــ ٢٣٥هـ):

يعتبر العلاف من أهم الشخصيات الاعتزالية التي تتلمذ لها الجاحظ، فهما ينتميان إلى مدينة البصرة وينتسبان إلى فرع الاعتزال بها، وعدهما ابن المرتضى من الطبقة السابعة[3]. بيد أن العلاف كان أكبر سناً من الجاحظ، فعنه أخذ بعض أصول الاعتزال وقرأ له كتاب الأصول الخمسة. وصورةُ الجاحظ في كتاب البخلاء صورة ظريفة، فعده أبخل المعتزلة وقال: «إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً وأوسعهم خلقاً، أهدى إلى مويس[4] بن عمران صديق الجاحظ دجاجة فجعلها مثلاً لكل شيء فإذا رأى مويساً يسأله كيف رأيت الدجاجة؟ فيقول: «كانت عجباً من العجب» فيقول: «وتدري ما جنسها وتدري ما سنها؟... وتدري بأي شيء نسمنها؟ فلا يزال في هذا وأبو عمران يضحك ضحكاً نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل لما كان به من

---

(١) الحيوان: ٤/ ٦٩.

(٢) د. أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية: ١٧٨.

(٣) ابن المرتضى: باب ذكر المعتزلة: ٣٨.

(٤) مويس بن عمران (١٢٠هـ ١٩٠هـ) صديق الجاحظ أحد المتكلمين، عرف الجاحظ بالنظام ومنح أبا عثمان خمسين ديناراً عندما خرج مغتماً إلى المسجد حينما وضعت له أمه قراطيس بدل الإفطار وقالت له كل مما جئت به، انظر الحيوان (٥/ ٤٦٢) ابن المرتضى: المنية والأمل ١/ ٧٤.

سلامة الصدر، وكانت إذا ذكرت بطة أو جزوراً وبقر، قال: «فأين كانت هذه الجزور في الجزر من تلك الدجاجة في الدجاج؟» وإذا ذكر ميلاد شيء أو قدوم إنسان قال: «كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة» ومع هذا البخل فكان أبو الهذيل يقول: أنا رجل منخرق الكف لا أُلِيقَ درهماً ويدي هذه صَنَاع في الكسب ولكنها في الإنفاق خرقاء، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان في مجلس وأبو عثمان يعلم ذلك. أسألك بالله يا أبا عثمان هل تعلم ذلك؟ يا أبا الهذيل ما نشك فيما تقول، فلم يرض بإحضاري هذا الكلام حتى استشهدني ولم يرض باستشهادي حتى استحلفني[١] فالجاحظ يصور العلاف بخيلاً ولكن الشيخ لا يعترف ببخله بل يفتخر بالكرم ويدعي التبذير والإسراف.

والنص يبرز الصلة بين أبي عثمان وبين أبي الهذيل وفضلاً عن ذلك فلقد اغترف من علمه الواسع وأخذ عنه الأصول الخمسة وكثيراً من المسائل التي اختصّ بها وأظهر فيها براعة فائقة...

(ج) بشر بن المعتمر[٢] (ت ٢١٠هـ):

مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، نشأ بالكوفة وقضى فترة التحصيل بالبصرة ثم استقر به المقام في بغداد وقد برع في ناحيتين عظيمتين:

الأولى: أدبية فهو مؤسس علم البلاغة[٣] فلقد قنن له القواعد ووضع له المبادىء والأصول، ولقد أشار إلى ذلك الجاحظ في البيان والتبيين[٤].

وأما الناحية الثانية: التي برع فيها فهي الناحية الاعتزالية، فلقد ألف في الرد على المعتزلة البصريين، فرد على أبي الهذيل العلاف في مسألة

---

(١) الجاحظ: البخلاء ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) طبقات المعتزلة: ٢٦٥. العسقلاني: لسان الميزان ٢/ ٣٣ الجاحظ: الحيوان ٦/ ٢٨٤ وما بعدها.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ١٢٦.

(٤) المصدر السابق.

تناهي الحركات لأهل الخلدين وعلى النظام في مسألة أن لا فعل للإنسان إلا الحركة في نفسه وعلى الأصم في مسألة الإمامة وكيف رأى أنها غير واجبة. ولبشر قصيدتان تحدث فيهما عن عجائب صنع الله في الحيوان ولعل هذه الأشعار قد أوحت إلى الجاحظ بالحديث عن حكمة الله في مخلوقاته وإعراضه عن أسلوب التجريد الذي أغرق فيه زملاؤه من المعتزلة وقد جاء في إحدى القصيدتين[1]:

الناس دأباً في طلاب الغنى ... وكلهم من شأنه الختر
كأذؤب تنهشها أذؤب ... لها عواء ولها زفر[2]
تراهم فوضى وأيدي سبا ... كل له في نفثه سحر
تبارك الله وسبحانه ... من بيديه النفع والضر
من خلقه من رزقه كلهم ... الذيخ[3] والتبتل[4] والغفر[5]
وساكن الجو إذا ما علا ... فيه ومن مسكنه القفر
والصدع[6] الأعصم في شاهق ... وجأبة[7] مسكنها الوعر
والحية الصماء في حجرها ... والتتفل[8] الرائغ والذر
وهقلة[9] ترتاع في ظلها ... لها عرار[10] ولها زمر

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٦/ ٢٨٤ وما بعدها.

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره: «إن الذئاب قد تتهاوش على الفريسة فإذا أدمى بعضها بعضاً وثبت عليه فمزقته كما قال الفرزدق:

وكنت كذئب السوء لما رأى دماه ... بصاحبه يوماً أحال على الدم

والزفر: جمع زفرة وهي جنب الدابة المنتفخ.

(٣) الذيخ: ذكر الضبع.

(٤) والتبتل: شبيه بالوعل وهو مما يسكن في رؤوس الجبال ولا يكون في القرى.

(٥) الغفر: ولد الأروية. والأروية: الذكر والأنثى من الوعول.

(٦) الصدع: الشاب من الأوعال.

(٧) الجأب: الحمار الغليظ.

(٨) التتفل: الثعلب، وهو موصوف بالروغان والخبث.

(٩) هقلة: أنثى النعام.

(١٠) وعرارها: صياحها.

تلتهم المرو[1] على شهوة ... وحب شيء عنها الجمر
وظبية تخضم في حنظل ... وعقرب يعجبها التمر
والقة[2] ترغث رياحها ... والسهل[3] والنوفل[4] والنضر[5]

وقد أفاد الجاحظ من هؤلاء الذين خطوا السبيل أمامه، وأوحوا إليه بفكرة استغلال الحيوان وبيان بديع صنع الله في مخلوقاته وقد تصدى الجاحظ لشرح القصيدتين في الجزء السادس من الحيوان، وتكلم فيهما كلاماً طويلاً استغرق نحو نصف الجزء.

(د) ثمامة بن الأشرس (ت ٢١٣هـ):

صلة الجاحظ بثمامة بن أشرس صلة قوية ذكرها في كتبه وأثنى عليه ومدحه لأن ثمامة كان له اليد الطولى في تألق نجم الجاحظ وصعوده في السلم الاجتماعية[6].

فهو الذي ربط له الصلة بقصر الخلافة وسلط عليه أضواء كانت سبباً لشهرة جلبت كل خير يقول الجاحظ: «قال ثمامة: كان جعفر بن يحيى (البرمكي) أنطق الناس، قد جمع الهدوء والتمهل والجزالة والحلاوة، وإفهاماً يغنيه عن الإعادة، ولو كان في الأرض ناطق يستغني بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة»[7].

وقال ثمامة مرة: «ما رأيت أحداً كان لا يتحبس ولا يتلجلج ولا يتنحنح ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بعد ولا يتلمس التخلص إلى معنى قد تقصى عليه طلبه أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر بن يحيى» ثم

(١) المرو: حجارة صلبة يلتهمها النعام.
(٢) القة: القردة. ترغث: ترضع. الرياح: ولد القردة.
(٣) السهل: الغراب.
(٤) النوفل: بعض أولاد السباع.
(٥) النضر:
(٦) شارل بيلا: الجاحظ ٣٧١.
(٧) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ١٩٠ وما بعدها.

يردف الجاحظ معلقاً بقوله: «وهذه الصفات التي ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيى كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره وما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بلدي كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه، وكان لفظه في وزن إشارته، ومعناه في طبقه ولفظه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك»(١).

فالجاحظ قد اعترف بأن ثمامة أحسن أهل عصره وأحذقهم على أداء المعاني أداءً جميلاً رائعاً، وقد نقل عنه كثيراً في البيان والتبيين والحيوان فيقول مثلاً: «أخبرنا ثمامة وحدثني ثمامة» كما روى عنه كثيراً من الفكاهة والنوادر بل لعله كان أهم أستاذ له في هذا الجانب الهام من أدب الجاحظ الضاحك، وهناك حادثة توضح العقلية التي يحملها هذا المعتزلي. وقد أحدثت أثراً فعالاً في تلاميذه وأتباعه، كان ثمامة قد حرض المأمون يوماً على لعن معاوية، ولكن وزيره يحيى بن أكثم قد عارض ذلك معللاً بأن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ولا نأمن أن تكون لهم نفرة، والرأي القويم أن تدع الناس على ما هم عليه ولا تظهر أنك تميل إلى فرقة من الفرق. فإن ذلك أحذق في السياسة وأصلح، فمال المأمون لرأي يحيى، وقال لثمامة: إن يحيى يخوفني من العامة، فقال ثمامة: «وما العامة؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها وقد سواها الله بالأنعام فقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾(٢) والله يا أمير المؤمنين لقد مررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كساءه وألقى عليه أدوية وهو ينادي: «هذا الدواء لبياض العين والعشاء والغشاوة والظلمة وضعف البصر» وإن إحدى عينيه لمطموسة والناس قد انثالوا عليه يستوصفونه فنزلت عن دابتي ودخلت في غمار تلك الجماعة، وقلت: يا

(١) المصدر ذاته.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٤٤.

هذا إني أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين فلم لا تستعمله؟ فقال: «أنا في هذا الوضع منذ عشر سنين ما مر بي شيخ أجهل منك»، فقلت: «وكيف ذلك؟» «قال: «يا جاهل أين اشتكت عيني؟» قلت: لا أدري، قال: بمصر، فأقبلت علي الجماعة وقالوا صدق الرجل وهموا بي فقلت: «والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر، فما تخلصت منهم إلا بهذه الحجة»، فضحك المأمون وقال: «ما لقيت منك العامة» قال ثمامة: الذي لقيت من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر[1]، والذي يبدو من خلال هذه القصة هو تلك العقلية المتحررة التي لا تأخذ بالخرافات وتسلط العقل على الفعل والقول ولا تصدق بشيء ما لم تقم عليه الحجة والبرهان ويبدو مقنعاً.

هذه العقلية أثرت في أبي عثمان وبدت في كتبه ومواقفه، فهو لا يأخذ بالروايات إلا ما كان منها موافقاً للعقل ومقنعاً، وهو كثير الاستهزاء بالخرافات والأوهام لا يأخذ بها إلا إذا عرضها على محك العقل، وكذلك الجاحظ كثير الاستخفاف بالرأي العام، لا يقيم له وزناً ولا يقرأ له حساباً[2].

وقد وسع ثمامة نظرية التولد، وقال إن المعارف متولدة من النظر، وهي فعل لا فاعل له، كسائر المتولدات، كما توسع في نظرية التحسين والتقبيح العقليين، وقد روى الشهرستاني عنه أنه قال: «إن العالم فعل الله بطباعه»[3].

وإذا صح هذا عنه فإن الجاحظ قد قال بالطبع والطباع في كثير من المسائل، ويبدو أن جذور فلسفته في هذا المجال تمتد إلى الفلاسفة الطبيعيين عبر بعض رجال المعتزلة كالنظام وثمامة، وهكذا فإن لثمامة أياد بيضاء على الجاحظ كان لها أبعد الأثر في تقوية الصلة بينهما وفي التأثر به

---

(١) المنية والأمل: ٢٧.

(٢) الحاجري: الجاحظ حياته وآثاره: ١٩٦.

(٣) الملل: ١/ ٥٠.

في كثير من المسائل الاعتزالية.

فهؤلاء الأربعة: النظام والعلاف وثمامة بن أشرس وبشر بن المعتمر هم مثقفو الجاحظ الثقافة الاعتزالية وقد تشرب منهم جميعاً وأخذ ما عندهم وتأثر بأرواحهم، وانتهج سبلهم وتلقى عنهم فكان معتزلياً بحق آمن بالأصول وعمل على نشرها والدعوة إليها.

وثمة طائفة أخرى من الأساتذة قد تخرج عليهم الجاحظ في ألوان أخرى من ألوان الثقافة العربية قال عنهم السيوطي: «وكان في هذا العصر ثلاثة هم أئمة الناس في اللغة والشعر وعلوم العرب لم ير قبلهم ولا بعدهم مثلهم، عنهم أخذ جل ما في أيدي الناس في هذا العلم بل كله، وهم أبو زيد الأنصاري وأبو عبيدة والأصمعي»[1].

(هـ) أما أبو زيد الأنصاري:

فكان رجلاً طيب القلب، أولع بغريب اللغة، وكان ثقة، صادقاً يتحرى في روايته ويصفه الجاحظ بما يفهم منه أنه ثقة - وليس بناقد فيما يحكيه، فهو صادق في حكايته، ولكنه حاطب ليل يروي ما يسمع ولا يعرضه للغربلة والفرز، وكانت وفاته بالبصرة في سنة خمس عشرة ومائتين وعمر عمراً طويلاً حتى قارب المائة.

(و) وأما أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري:

فهو الذي قال فيه الجاحظ: لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم منه[2] وقد كان أبو نواس يتعلم منه ويقول فيه: «ذلك أديم طوى على علم».

أقدمه هارون الرشيد من البصرة إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة وقرأ عليه أشياء من كتبه، وقد كان الفضل بن الربيع يقول فيه: «هذا علامة

(١) السيوطي: المزهر ٢/ ٢٤٩.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٢٤ - ٣/ ٢٠٦.

أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه وقد ألف في الحمام والحيات والعقارب والإبل وله من المؤلفات نحو المائتين وقد تأثر به أبو عثمان في هذا الجانب وبرز ذلك في كتابه الحيوان وقد كان واسع العلم بأنساب العرب يعرف القبائل وتسلسلها ومفاخرها وحروبها ومن انتصر منها ومن انهزم، وكان فوق ذلك رجلاً داهية أميل إلى النزعة الشعوبية، وقد شعت هذه الثقافة على أبي عثمان فقبس من علم أستاذه فيضاً من غيض وقطرة من بحر.

(ز) وأما الأصمعي فهو سعد عبد الملك بن قريب الباهلي:

كان عالماً واسع العلم باللغة وواسع العلم بالشعر العربي، يحفظ الكثير من قصائده وأراجيزه فبلغت ست عشرة ألف أرجوزة، وكان فضلاً عن ذلك يعرف ملح العرب ونوادرهم وفكاهاتهم ينادم الخلفاء والأمراء فيضحكهم وينال من عطائهم، وقد حرص المأمون أن يصير إليه فلم يفعل واحتج بكبره وضعفه، ولعل الجاحظ قد تأثر بجانب الفكاهة ورواية النوادر فبرع فيها مثل أستاذه.

(ل) الأخفش الأوسط:

أبو الحسن قال فيه ياقوت: «إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهة بالمربد»[1].

فالشائع حسب هذا النص أن الجاحظ قد تخرج على الأخفش في النحو، فلقد كان من شيوخ النحو المبرزين في ذلك العصر، قد روى الكتاب لسيبويه فبرع فيه، وكان الأخفش من أعلم الناس بطرق الكلام والجدل يناظر الكسائي فيفحمه، فيتقيه الكسائي بالمال يبذله له، فأفاد الجاحظ منه نحوه وطرفاً من جدله وأساليبه في الإفحام، فعن هؤلاء تخرج الجاحظ عليهم في اللغة والبيان والملح والنوادر ورواية الأشعار وقد روى عن غيرهم العلوم والأشعار والمعارف المختلفة.

---

(١) معجم الأدباء: ١٦/٧٦.

والجاحظ لا يتورع عن نقد شيوخه قال: «طلبت الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيات حتى قال الصاحب على أثر هذه الحكاية: فلله در أبو عثمان فلقد غاص على سر الشعر، واستخرج أرق من السحر[1]...

▢ ٣ - في المكتبات ودكاكين الوراقين:

ومن العوامل المؤثرة في فكر الجاحظ حبه للكتب وإدمانه على المطالعة فكان يكتري دكاكين الوراقين[2] ليبيت فيها الليل منقباً عن روائع الشعر، وعيون الأدب وجواهر الفلسفة وعبر التاريخ. وما ضمنه كتبه يدل دلالة جلية على اطلاعه على الأدب العربي بشعره جيده ورديئه، ونثره عاليه ومسفه، وخطبه العصماء وأمثاله السائرة، ودرّه المنثور في حكمه ونوادره، يقول أبو هفان: «لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائناً ما كان»[3] ولقد اطلع الجاحظ على الآداب الأجنبية والثقافات المختلفة اطلاع الفاحص المتمكن، فقال في معرض حديثه عن البلاغة: قيل للفارسي ما البلاغة؟ قال: «معرفة الفصل من الوصل»، وقيل لليوناني ما البلاغة؟ قال: «تصحيح الأقسام واختيار الكلام». وقيل للهندي ما البلاغة؟ قال: «وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة».

وقال مرة: «جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات

---

(١) المرجع ذاته.

(٢) ابن النديم: الفهرست ١٦٩.

(٣) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٧٧.

القول وقلة الخرق بما التبس من المعاني وأغمض، وبما شرد عليك فن اللفظ أو تعذر[1] فهذا التقصي والبحث والتنقيب والتنوع يدل على ثقافة موسوعية وَعَتْ الاتجاهات الثقافية لعصرها وعياً كاملاً واستجابت لها استجابة تامة. فهو تارة يناقش أرسطو في آرائه، وفي أخرى يستشهد بآداب الفرس ويحلل اشتقاقاتها اللغوية ويقارن بين بلاغة الفرس وبلاغة الهند مقارنة الخبير الماهر: «ومن أراد أن يبلغ صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب: «كاروند» فهذه الفرس ووسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها، وهذه يونان ورسائلها وخطبها وعللها وحكمها، وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلت الحكماء بها تعرف السقم من الصحة والخطأ من الصواب. وهذه الهند في حكمها وسيرها وعللها فمن قرأ هذه الكتب عرف تلك العقول وغرائب تلك الحكم وعرف أين البيان والبلاغة وأين تكاملت تلك الصناعة[2].

فهذه النصوص تؤيد سعة اطلاع الجاحظ على الثقافات الأجنبية آداباً وعلوماً وفلسفات.

وقد أورد ابن النديم في الفهرست، أن الجاحظ لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين، ويبيت فيها للنظر[3] وأورد ياقوت خبراً مروياً عن أبي هفان أحد أقران الجاحظ قال: لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ فإنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر[4].

وذكر المسعودي أن الجاحظ كثير النقل من كتب الوراقين[5].

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٨٨.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٦، ٧.

(٣) ابن النديم: الفهرست ١٦٩.

(٤) معجم الأدباء ١٦/ ٧٥.

(٥) المسعودي: مروج الذهب ١/ ٢٠٦.

يتبين لنا بوضوح سر تنوع ثقافة الجاحظ وسعتها بحيث شملت العلوم والسياسة والاجتماع والاقتصاد فكانت أشبه ما تكون بدوائر معارف وليس هناك جدول من جداول الثقافة في عصره إلا وتسربت منه فروع ومنعطفات إلى كتاباته وتأليفه[1].

وقد انتشرت المكتبات في العالم قبيل الفتح وبعده، وقد ازداد انتشارها بعد الفتح خاصة فازدانت جدران كل مسجد بمكتبة، وخصص الأغنياء والأمراء جانباً من قصورهم للكتب.

وفي عصر الجاحظ اشتهر أمر المكتبة العظيمة: «بيت الحكمة» كما اشتهر أمر مكتبة مرو لما حوته من نفائس الكتب العلمية والفلسفية، في لغات شتى كاليونانية والسريانية ومن هذه الكتب ما يعود به العهد إلى يزدجرد الثالث[2] وقد تحدث عنها ياقوت بإسهاب وإعجاب حيث قضى في هذه المدينة ثلاث سنوات: «وكان بها على عهده اثنا عشر خزانة بإحداها نحو من اثني عشر ألف مجلد، وكانت هذه الخزائن سهلة التناول لا يفارق منزله منها مائتا مجلد، وأكثرها بغير رهن[3] فكان يرتع فيها ويقتبس من فوائدها إلى أن أنساه حبها كل بلد وألهاه عن الأهل والولد»[4] على حد تعبيره.

ودخل ابن سينا قاعة المطالعة في قصر الدولة السامانية فقال واصفاً هذه المكتبة: «إنها دار ذات بيوت كثيرة، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد، فطالعت كتب فهرست الأوائل، وطلبت ما احتجت إليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد، فقرات تلك

---

(١) د. شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ١٥٥.

(٢) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية ١/ ٢٧٠.

(٣) ياقوت: معجم البلدان ٥/ ١١٢ مادة مرو.

(٤) المرجع السابق.

الكتب وظفرت بفوائدها وعرفت مرتبة كل رجل في علمه»[1]، هذا وصف دقيق لمثال مكتبة من مكتبات العالم الإسلامي وقد شجع الخلفاء على تأسيس المكتبات وبذلوا في سبيل ذلك أنفس النفائس ولعلّ الجاحظ صاحب النفس الطلعة قد ارتاد هذه المكتبات بل لعله كان يقيم فيها بالليل والنهار كما وصف ذلك ابن النديم[2] فشعت هذه الثقافة المتسعة الأرجاء على فكره الاعتزالي فكان الخصب والثراء والتنوع في شتى مجالات المعرفة الإنسانية.

❑ ٤ ـ حلقات المسجديين ومدى تأثيرها في الجاحظ:

المسجد في الإسلام مكان العبادة، ومركز التعليم ومعهد الدراسة ودار ندوة ومجلس سمر، ومحكمة للتقاضي اتخذته أقوام منتدى لهم فعرفوا به[3]، فيه تقام الحلقات ويدرس التفسير والعلوم الإسلامية كالتوحيد والفقه وتروى الأحاديث وتتناقش الفرق حول مذاهبها وتتحاور حول مبادئها، وفي البصرة يغشى الناس المساجد كثيراً فحلقة الحسن البصري في المسجد مشهورة ونقاش واصل بن عطاء معه حول مرتكب الكبيرة واعتزاله لحلقته وتكوينه لحلقة اعتزالية مع صديقه عمرو بن عبيد أمرها معروف. والمعتزلة قد عرفوا بتعليمهم لعلم الكلام في المسجد والجاحظ منذ نشأته يغشى المسجد كثيراً، أفلم يلجأ إليه عندما غضبت عليه أمه وقدمت إليه كراريس وأوراقاً بدلاً من الإفطار[4].

والمهم أن الجاحظ قد شهد صراع المذاهب وجدال الفرق وتأثر بذلك أيما تأثّر فظهر في مصنفاته من العلوم المختلفة مما يدل على تنوع ثقافته وشمولها وثرائها.

(١) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء ٣/ ٥.

(٢) الفهرست: ١٧٥.

(٣) طه الحاجري: هامش البخلاء ٣٨.

(٤) الجاحظ: الحيوان ٥/ ٤٦٢، ٧/ ٨.

□ ٥ ـ الجاحظ في سوق المربد:

قال ياقوت: «إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش وأخذ الكلام عن النظام وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد»[١].

والمربد مفخرة البصرة وهي سوق أدبية يرتادها الشعراء والأدباء والعلماء، وتعقد فيها المناظرات وتقام المساجلات، وقد حرص الجاحظ على التردد عليها فأخذ عنها الفصاحة وامتلك ناصيتها وحفظ منها الكثير، وتعلم منها العلم الغزير. وكانت تلقى فيها القصائد ويخطب الخطباء ويروج أصحاب المذاهب نحلهم، وقد كانت الخلافات شديدة حول الأحكام والملاحظات الفنية ولا شك أن هذه الحلقات كانت تتطرق إلى الأحداث الجارية وإلى الأصول الشائعة لكل فرقة ومذهب، فتتناقش وينتصر من ينتصر ويفحم من يفحم، كل هذا والجاحظ يسجل ذلك في دقة متناهية وعناية متواصلة وهمة متحفزة ونفس طموحة، ولقد ترك المربد في ثقافة الجاحظ علامة فارقة وآثاراً واضحة، وبصمات لا تمحى، ودليلنا على ذلك أشعار البادية التي استشهد بها في كتبه وتجارب أهلها وخبراتهم تبدو واضحة جلية في مصنفاته.

□ ٦ ـ معرفة الجاحظ بالثقافة اليونانية واللغة الفارسية:

إن الباحث في ثقافة الجاحظ ليزداد عجباً من هذه الثقافة الغزيرة المتنوعة، فيرجع سعة الاطلاع إلى معرفة بالثقافة اليونانية ويبحث عن الأدلة والحجج فيجد أعلام هذه الثقافة تطفح بها كتب الجاحظ. فهناك حديث عن بلاغة اليونان في البيان والتبيين[٢]، ونص الجاحظ على اسم أرسطو أو «صاحب المنطق» كما يدعوه أحياناً في اثنين وستين موضعاً من الحيوان[٣].
وأما معرفة الجاحظ للغة الفارسية فلقد اختلف الباحثون حولها.

---

(١) معجم الأدباء ١٦/٧٦.
(٢) الجاحظ: البيان ١/٨٨.
(٣) د. وديعة طه النجم: منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان: ٦٩.

(أ) يرى شارل بيلا أن ليس في استطاعة الجاحظ قراءة الفهلوية في نصوصها وإذا عرف شيئاً منها فذلك عبارة عن الفارسية الدارجة التي يتحلى بها أهل الظرف عندما يدسون شيئاً منها في كلامهم[١].

(ب) ويرى السندوبي: «أن الجاحظ كان يجيد اللغة الفارسية والمتصفح لرسالته التربيع والتدوير وكتاب الحيوان والبيان والتبيين وغيرها من مصنفاته لا يسعه إلا الخروج منها ممتلىء النفس بإحسان الجاحظ للغة الفارسية»[٢].

(ج) ويرى شفيق جبري أن الجاحظ غير بعيد أن يعرف الفارسية وليس يقول هذا استناداً إلى طائفة من الألفاظ الفارسية التي أوردها في بعض كتبه وفسرها فهذا غير كاف أن يستدل به على معرفته الفارسية، وإنما الجاحظ تغلغل في بعض الأحيان في أسرار الفارسية فمن ذلك قوله فيها[٣]:

«والفرس تسمي الأشياء بالاشتقاقات كما تقول للنعامة، اشترمرغ، وكأنهم في التقدير قالوا: هو طائر وبعير، فلم نجد هذا الاسم أوجب أن تكون النعامة نتاج ما بين الإبل والطير، ولكن القوم لما شبهوها بشيئين متقاربين سموها بذينك الشيئين، وهم يسمون الشيء المر: الحلو «ترش شيريي»، وهو في التفسير حلو حامض[٤] وقال في مقام آخر: «فالجاموس بالفارسية: كاوماش وتأويله ضاني بقري، لأنهم وجدوا فيه مشابهة الكبش وكثيراً من مشابهة الثور»[٥].

وفي هذه التحاليل اللغوية والتعمق في اشتقاقاتها والغوص عن معانيها دلالة جلية على أن الجاحظ كان يحسن اللغة الفارسية وقد مكنته من الاطلاع على التراث الفهلوي فضلاً عن الكتب المترجمة مثل «الخداينامه»

---

(١) شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ١١٥.

(٢) السندوبي: أدب الجاحظ ٣٩.

(٣) شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والأدب ٧٤.

(٤) الجاحظ: الحيوان ١/ ٦٥.

(٥) الجاحظ: الحيوان ١/ ٦٩.

الذي ترجمه محمد بن الجهم البرمكي وقد كان له صلة وثيقة بالجاحظ[1] كما وصف كثيراً ممن أتقنوا اللغتين العربية والفارسية كموسى بن سيار الأسواري الذي كان من أعاجيب الدنيا في اللغتين[2].

هذه الثقافة اليونانية والفارسية قد أسهمت في تكوين الجاحظ الثقافي فكان موسوعة عصره وعلامة زمانه وأديبه دون منازع.

☐ ٧ ـ رحلات الجاحظ:

وللرحالات أثر غير قليل في التكوين الفكري للجاحظ وغيره، فبفضلها يقارن بين البيئات ويستنتج تأثير العوامل المختلفة، والجاحظ قد رحل إلى بلاد الشام وبلاد الروم وطاف في جزيرة العرب وسجل مشاهداته في الحيوان[3]، وناقش العقائد الشائعة وفند الخرافات، وقارن بين البيئات مثل مقارناته بين براغيث حمص وغيرها، ومثل عدم وجود العقارب في أحد مناطق الشام، فقد رفض التعليل الخرافي وقضى بتعليل يستند إلى العلم، فأرجع عدم وجود العقارب إلى أن الجو الطبيعي غير ملائم لها، ورفض التفسير الغيبي لهذه الظاهرة وفند الاعتقادات الشعبية الشائعة، وقد نقل الخطيب البغدادي في تاريخه عن أبي عثمان الجاحظ أنه قال: «وقد رأيت المدن العظام والمذكورة بالإتقان والأحكام بالشامات وبلاد الروم وفي غيرها من البلدان فلم أر مدينة قط أرفع سمكاً، ولا أجود استدارة ولا أنبل نبلاً من الزوراء وهي مدينة أبي جعفر المنصور»[4].

ويرى شارل بيلا أن رحلات الجاحظ إلى هذه البلدان لا تكون إلا في الفترة البغدادية[5] ومن المحتمل أن تكون قد حدثت في أيام الفتح بن خاقان

(١) شارل بيلا: الجاحظ: ١١٥.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ١٣٩.

(٣) الجاحظ: الحيوان ٧/ ١٥ ـ ٤١.

(٤) الخطيب البغدادي تاريخ بغداد: ١/ ٧٧.

(٥) شارل بيلا: الجاحظ: ١١٦.

أو في أيام المأمون حين يخرج معه في بعض غزواته[1] وينفي المسعودي أن يكون الجاحظ قد سلك البحار أو أكثر من الأسفار فيقول في هذا الشأن في معرض حديثه عن كتاب الأمصار: «هو كتاب في نهاية الغثاثة، لأن الرجل لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار ولا يعرف المسالك والأمصار وإنما كان حاطب ليل ينقل من كتب الوراقين»[2]، وكلام المسعودي لا يؤخذ على علاته لأنه يتهجم أحياناً على الجاحظ، ولكن أقل حدة من البغدادي صاحب الفرق بين الفرق، ومهما يكن من اختلاف حول أسفار الجاحظ ورحلاته فإنه قد سافر وارتحل وقد اكتسب من ذلك خبرة بدت واضحة في مؤلفاته فعرض لكثير من المسائل التي لم يفكر فيها أحد غيره وفتح للناس أبواباً كثيرة في أمور شتى لم يكن قد تحدث عنها الأدباء والعلماء من قبل[3].

❑ ٨ ـ المجالس الأدبية والعلمية:

وقد شاعت المجالس الأدبية والعلمية[4] في عصر الجاحظ وقد تردد صداها إليه فلقد كان يشرف عليها الخلفاء والأمراء والوزراء والسراة والأشراف[5]. ومن أمثلة ذلك ما كان يقع بين سيبويه والكسائي في مجلس يحيى البرمكي، وما كان يقع بين الكسائي والأصمعي بين يدي الرشيد، أو ما كان يقع بين يدي المأمون من المناظرات العديدة وهؤلاء الأعلام أساتذة الجاحظ، ومنهم من كان يعيد مناظرته على الجاحظ ويشرح وجهة نظره ويدافع عنها، ويبرز الحجج والأدلة ويضعف براهين الخصم، وفي ذلك إسهام في تكوين عقلية الجاحظ وتوسيع لآفاقه وقد برز أثرها في نزوعه الفكري إلى الجدل والشك وميله إلى الاستقلالية في التفكير.

---

(١) طه الحاجري: الجاحظ حياته وآثاره: ٩٩.

(٢) المسعودي: مروج الذهب ١/٢٠٦.

(٣) السندوبي: أدب الجاحظ: ١٩٨.

(٤) أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢/٥٤.

(٥) طه الحاجري: الجاحظ حياته وآثاره ١١٤.

تلك هي أهم معالم الحياة الثقافية للجاحظ، وتلك هي أبرز العوامل التي أحدثت أثرها في تكوين الجاحظ الفكري ويبقى مديناً لها خاصة تلك التي كشفنا عنها فأحدثت علامة بارزة في مسيرته الثقافية.

وكان من نتيجتها أنه امتاز بفكر تأملي يستند إلى المنطق والبرهان، فلم يكن يكتفي بما يحصل عليه من معلومات بل يخضع لسلطان العقل. وكانت ثقافته موسوعية شملت حياة الناس بجميع طبقاتهم وأنماط تفكيرهم، واتجاهاتهم، وقد كتب رسائل تناول في بعضها أصحاب الحرف بجميع أنواعها وأصحاب التجارات والصناعات وأصحاب الحيل والارتزاق بكل وسيلة، ولقد مثل الجاحظ ثورة على النهج المألوف فصار يكتب في كل شيء، وامتدت ثقافته إلى كل فن من فنون الأدب ولقد سئل أبو العيناء أي شيء كان الجاحظ يحسن؟ فقال: «ليت شعري أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟».

ولقد تخرج على الجاحظ تلاميذ في مختلف الأجيال يصعب تحديدهم، خاصة وقد كلف الناس بمؤلفاته حفظاً ومحاكاة فنسجوا على منواله وابتكروا وأضافوا، بيد أن أشهر من استمعوا إليه وذكرتهم كتب التاريخ[1] أبو سعيد الحسن بن علي العدوي (ت ٣١٢هـ) وأبو بكر عبد الله بن أبي داود[2] (ت ٣١٦هـ) ودعامة بن الجهم وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٥٨هـ) صاحب الكامل، ويموت بن المزرع قريبه، وصديقه في بغداد أبو العيناء محمد بن القاسم، وأبو دلف هاشم بن محمد الخزاعي.

هؤلاء قد خصتهم كتب التراجم بالأخذ عن الجاحظ والرواية عنه، أما أولئك الذين تتلمذوا عليه بصفة غير مباشرة فجم غفير من الأدباء قد تأثروا به، وأفادوا منه كابن قتيبة «جاحظ أهل السنة»، وعبد الله بن المعتز صاحب

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٢٠٣/٩ مجلة اللغة بدمشق ومجلة المورد عدد ٤ سنة ١٩٧٨ وانظر خليل مردم بك، الجاحظ: ١١.

(٢) الخطيب: تاريخ بغداد: ٢١٢/١٢، وانظر شارل بيلا الجاحظ: ١٣٧.

كتاب البديع، وأبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) صاحب الإمتاع والمؤانسة.

□ مميزات الجاحظ الشخصية:

الجاحظ دميم الخلقة قبيح المنظر، لم ير في ذلك حرجاً، ولم يورثه مركب نقص، ولم ينعكس هذا العيب على فكره وأدبه، وما قصته كتب التاريخ والتراجم من استبشاع لمنظر الجاحظ إنما هي روايات منسوبة إلى الجاحظ نفسه من ذلك الرواية التي قال فيها: «ما أخجلني أحد إلا امرأة أخذت بيدي وحملتني إلى نجار وقالت له: «مثل هذا»، ثم تركتني، وانصرفت فبقيت متعجباً من أخذها إليَّ مثالاً، فسألت الصانع فقال: «إن هذه المرأة سألتني أن أصنع لها مثال شيطان تفزع به ولدها فقلت لها: إني لم أر شيطاناً قط حتى أعمل على مثاله وطلبت منها مثالاً، فقالت: أنا آتيك به فجاءتني بك»[(١)]».

وروى ابن خلكان عن الجاحظ نفسه قوله: «ذكرت للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني[(٢)]. هذه الدمامة لم تجعله متشائماً بالحياة، بل على العكس من ذلك كان متفائلاً بالدنيا مقبلاً عليها صاحب فكاهة ونوادر فتسابق الأمراء والخلفاء والوجهاء للنهل من علمه وأدبه والفوز بمسامرته، وقد غضب ابن أبي دؤاد فعلاً لما أقبل الجاحظ على محمد بن عبد الملك الزيات ولكن سرعان ما استرضاه الجاحظ وصار من ندمائه[(٣)]. والجاحظ لطيف المعشر حلو الحديث، حسن المحاضرة سريع البديهة كثير السخرية وهو سخي في غير تبذير[(٤)]. وقد يفهم من خلال وصفه للبخلاء أنه يتصف بالبخل نظراً للمقدرة العجيبة التي بدت عندما حرك بخلاءه وأنطقهم بحجج وبراهين وأدلة لا يتقنها إلا من كان بخيلاً، لأن الوصف كان دقيقاً وكان الحوار

---

(١) الوطواط: غرر الخائص الواضحة: ١٨٤.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٤٧٠.

(٣) الحُصري: زهر الآداب ٢/ ١٨٣.

(٤) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ١١٠.

حَيًّا ناطقاً فدل ذلك أنه ربما كان قد اتصف بشيء من هذه الصّفة، ويبدو أنه يلهو أحياناً ويسمع المغنين والقيان وقد هاجمه بعضهم ونقده نقداً لاذعاً[1] لهذا الأمر، ونقل ابن عساكر عن ابن أبي الدنيا الذي حضر وليمة مع الجاحظ «بسر من رأى». قال في وصفها: «حضرت وليمة حضرها الجاحظ وحضرت صلاة الظهر فصلينا وما صلى الجاحظ، فلما عزمنا على الانصراف قال الجاحظ لصاحب المنزل: «إني ما صليت لمذهب أو سبب أخبرك به فقال له: «أو قيل له»: ما أظن أن لك مذهباً في الصلاة إلا تركها»[2].

فهذه الرواية التي أوردها ابن عساكر منقولة عن ابن أبي الدنيا مشكوك فيها نظراً لما عرف به صاحب الرواية من الوضع والدس في أحاديث رسول الله ﷺ، ولعل الدافع على هذه الرواية الحط من قدر الجاحظ، وقد ذاعت شهرته، وعلا قدره وفشت حكمته خاصة وصاحب الرواية محدث، والعداوة بين المحدثين وبين المعتزلة كانت كبيرة بسبب قضية خلق القرآن. ومهما يكن من أمر فإن الجاحظ شخصية فذة فهو شيخ الأدباء، جمع بين اللسان والقلم وبين الفطنة والعلم[3] ومؤلفاته تشحذ الذِّهْنَ وتعلم العقل أولاً والأدب ثانياً.

☐ شخصية الجاحظ الاعتزالية:

مكانة الجاحظ بين مفكري عصره:

يحتل الجاحظ منزلة مرموقة بين مفكري عصره، فهو أديب ناقد وعالم متبحر، واسع الثقافة ومعتزلي من أكبر شيوخ المعتزلة، قد صارت له فرقة

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٨ ـ البغدادي: الفرق بين الفرق ١٦٣. الإسفراييني: التبصير ٨٣.

(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٢٠٣/٩ وانظر التنوخي: الفرج بعد الشدة: ٥٣/٧ مجلة المورد مجلد ٧ عدد ١ سنة ١٩٧٦.

(٣) ياقوت: معجم الأدباء: ٩٩/١٦.

كلامية تتبع آراءه تدعى «الجاحظية»، وسرعان ما نضجت له آراء عديدة فانفصل عن آراء أساتذته وناظرهم، وظهر عليهم أحياناً ولقد تحدث كتاب الفرق[1] عن الفرقة «الجاحظية» وفصلوا آراءها التي عرفت بها، ومدحوا الجانب الاعتزالي في تفكير مؤسسها، قال ياقوت: «كان واسع العلم بالكلام، كثير التبحر فيه، شديد الضبط لحدوده ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا، وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصرة الدين وفي حكاية مذهب المخالفين، وفي الآداب والأخلاق، وفي ضروب من الجد والهزل، وقد تداولها الناس وقرؤوها وعرفوا فضلها وإذا تدبر العاقل المميز أمْرَ كتبه علم أنه ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وإبطال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها. والجاحظ عظيم القدر في المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور»[2].

فهذا النص كما أوضح ياقوت يدل على أن الجاحظ كان واسع العلم بالكلام، كثير التبحر في مسائله، ملماً بحدوده وضوابطه، صنف فيه المصنفات، كفضيلة المعتزلة، وكتاب الوعد والوعيد، وخلق القرآن ونظم القرآن، وأبرز الحجج، وكشف الأدلة، ورد على المخالفين من الرافضة وغيرها من المذاهب والأديان فكان خير عارفٍ بعلم الأديان، وكان عظيم القدر رفيع المنزلة في المعتزلة وغير المعتزلة[3]. وبعض كتاب الفرق من أهل السنة رغم مناصبتهم العداء للجاحظ قد اعترفوا بمكانة الجاحظ في الفكر الإسلامي ومنزلته بين المعتزلة يقول ابن قتيبة جاحظ أهل السنة وهو المعروف بكرهه للمعتزلة عموماً وللجاحظ خصوصاً: «ثم نصير إلى الجاحظ وهو آخر المتكلمين والمعاير على المتقدمين وأحسنهم للحجة استثارة وأشدهم تلطفاً لتعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر،

---

(١) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق ١٦١.

(٢) ياقوت: معجم الأدباء ٧٨/١٦.

(٣) المصدر السابق.

ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه ويحتج لفضل السودان على البيضان وتجده مرة يحتج للعثمانية على الرافضة ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة»[١].

فابن قتيبة يلفت النظر إلى قدرة الجاحظ على صوغ حجته، وإقامة برهانه وتوضيح أدلته حتى يجعل من الصغير عظيماً ومن التافِهِ أمراً ذا بال وتبلغ به البراعة أن يعمل الشيء ونقيضه، ويصف الشيء وضده.

وإذا تدبرنا ما كتبه الشهرستاني فإننا نجده ينصفه إذ يعتبره من فضلاء المعتزلة. وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط وروّج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة[٢] وانفرد بمسائل كثيرة في الكلام عامة والاعتزال خاصة، وأما المعجبون بالجاحظ فأقوالهم تكشف في جلاء ما كان للجاحظ من منزلة رفيعة بين مفكري المعتزلة ويأتي في مقدمة هؤلاء المأمون الخليفة العباسي الذي قال واصفاً كتب الجاحظ في الإمامة: «قد خبّرنا بعض من نرتضي عقله ويصدق خبره بأحكام الصنعة وكثرة الفائدة فقلنا له: قد تربي الصفة على العيان فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة فلما فليتها أربى الفلي على العيان كما أربى العيان على الصفة»[٣].

إذن هذه شهادة الخليفة المأمون في كتب الجاحظ. وهي معيار صحيح، لأن الخليفة المذكور عالم ويمتاز باطلاع واسع ومناظرته للزنادقة يشهد بها التاريخ[٤].

وإذا قمنا بكشف عام لكتب التاريخ والطبقات فإننا نجدها تعده رأساً من رؤوس الكلام، قال الدميري له تصانيف في كل فن، وهو من رؤوس المعتزلة، ومن أحسن تصانيفه كتاب الحيوان[٥] وقال ابن قاضي شهبة:

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٩.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٧٥.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٤) د. علي الشابي مباحث في علم الكلام والفلسفة ٣٣ ـ ٣٤.

(٥) الدميري: حياة الحيوان ١/ ٢٤٨.

«الجاحظ صاحب التصانيف العلامة النحوي اللغوي الأخباري المتكلم المعتزلي وأحد رؤوسهم»[1].

وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء أنه: «كان عالماً بالأدب فصيحاً بليغاً مصنفاً في فنون العلم، وكان من أئمة المعتزلة»[2].

وقال الفتح بن خاقان الوزير العالم مخاطباً الجاحظ: «أن الخليفة يجد بك ويهش عند ذكرك»[3].

فهذه شهادات علمية تبرز مكانة الجاحظ في الفكر الاعتزالي ومنزلته بين مفكري عصره بل إنه من أطرف مفكري عصره وأكثرهم استقلالاً في التفكير، وأوسعهم تفنناً في أنواع المعارف، لذلك ينبغي تسليط الأضواء لمعرفة نزعته الاعتزالية ومنهجه في هذا المذهب وطرافته فيه من خلال آثاره المتنوعة، وذلك ما سنحاول كشفه بعون الله في الأبواب والفصول التالية من هذه الأطروحة.

ـ منزلة الجاحظ الأدبية:

ولقد أولع الناس في القديم والحديث بإبراز الجانب الأدبي في حياة الجاحظ، وكتبه تعلم العقل أولاً والأدب ثانياً، وإذا فخرت الأمة الإسلامية فالجاحظ من أبرز من تفتخر بهم، «قيل مما فضل الله به أمة محمد ﷺ على غيرها من الأمم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسياسته والحسن البصري بعلمه والجاحظ ببيانه»[4].

وكان ابن العميد يقول: «ثلاثة الناس كلهم عيال فيها على ثلاثة أنفس، أما الفقه فعلى أبي حنيفة لأنه دون وخلد ما جعل من يتكلم فيه بعده مشيراً إليه ومخبراً عنه، وأما الكلام فعلى أبي الهذيل العلاف، وأما

---

(١) ابن قاضي شهبة: طبقات النحاة واللغويين ٤٥٧.
(٢) ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ١٣٢.
(٣) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٩٩.
(٤) ابن نباتة: سرح العيون ٢٤٨.

البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة فعلى أبي عثمان الجاحظ»[1] فالبيان والبلاغة والفصاحة أشهر ما عرف به الجاحظ ومؤلفاته تعلم الأدب وتجلو صدأ الأذهان وتشحذ العقول[2]، وهو عالم باللغة، عالم بالشعر، يعرف كيف يوازن بين جيد الشعر ورديئه ويورد الخطب الطوال في البيان والتبيين ولا يغفل عن الحكم القصار، والأمثال الجامعة للعقل، وحسن الروية والقصص الشيقة والفكاهة العجيبة والنادرة الطريفة في نسيج أدبي «كثير الوشي، قليل الصنعة، بعيد عن التكلف، له سلاسة كسلاسة الماء، ورقة كرقة الهواء، فسبحان من سخر له البيان وعلمه وسلّم في يده قصب الرهان، وقدّمه مع المبنى والمعنى الجيد واللفظ المضخم، والطلاوة الظاهرة والحلاوة الحاضرة إن جد لم يسبق، وإن هول لم يلحق وإن قال لم يعارض وإن سكت لم يعرض له[3]».

ولذلك قيل لأبي هفان: «لم لم تهج الجاحظ وقد ندَّدَ بك وأخذ بمخنقك؟ فقال: أمثلي يخدع عن عقله والله لو وضع رسالة في أرنبة أنفي لما أمست إلا بالصين شهرة»[4].

وإذا كان القدامى قد اهتمو بالجاحظ في بيانه وبلاغته فإن المحدثين قد أولوا هذا الجانب في حياة الجاحظ عناية فائقة[5] ولا تزال الدراسات تتابع للكشف عن أسراره الأدبية والبلاغية والنقدية واللغوية[6].

---

(١) المسعودي: مروج الذهب ٤/١٠٨ ـ انظر محمد كرد علي: أمراء البيان. ٣٦٣.

(٢) المسعودي: مروج الذهب ٤/١٠٩.

(٣) أبو حيان: البصائر والذخائر ١/٢٣١.

(٤) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٩٩.

(٥) شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والأدب، داود بلوم: النقد المنهجي عند الجاحظ، ميشال عاصي: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، سيد نوفل: البلاغة العربية في دور نشأتها، طه حسين: البيان العربي، بدوي طبانة: البيان العربي أيضاً.

(٦) إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، د. عبد السلام المسدي: المقاييس الأسلوبية، د. صمود: التفكير البلاغي.

- شخصية الجاحظ العلمية:

وهناك جانب مهم من جوانب شخصية الجاحظ لم يكشف عنه بعد وهو الجانب العلمي في تفكيره، فلقد برز ذلك في تفكير الجاحظ وبحوثه ومعارفه الواسعة وقد أشار إليه ابن خلكان عندما قال: «إن الجاحظ عالم مشهور وصاحب تصانيف في كل فن، وله مقالة في أصول الدين، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية»[١].

وقال صاحب نزهة الألباء «إنه مصنف في فنون العلم» فهذا الوصف يظهر بوضوح منزع الجاحظ العلمي[٢]، وإذا تدبرنا مؤلفاته ذات الاتجاه العلمي لمَحَنا بوادرَ منهج علمي وأسلوباً معرفياً متكاملاً أساسه الاستقراء والتجربة والاستنباط اعتماداً على ما للجاحظ من دقة ملاحظة، وقدرة على البحث والاستقصاء وصبر وجلد ليصل العالم إلى نتائجه مع نزعة الشك التي امتدحها المتكلمون عامة والجاحظ خاصة، وشوق إلى التجربة وقد صور نفسه في غير مرة يجرب ويختبر، ألم يجرب ما تزعمه العامة من أن الأفاعي تكره ريح السنذاب والشيح وتستريح إلى نبات الحرمل وأنه أراد أن يجرب ذلك بنفسه فألقى على رأس الأفاعي وأنفها من السنذاب ما غمرها فلم يجد دليلاً على ما قالوا[٣] وكذلك الشأن في خصية الجمل عندما ينحر فإنها تذوب وتنعدم، ونزعة الشك عنده قد ورثها عن أستاذه النظام وقد قال الجاحظ في شأنها: «تعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً» «وأنه لم يكن يقين قبل حتى كان قبله شك»[٤].

وهكذا فإن المتأمل في مصنفات الجاحظ تحصل له نتيجة هامة وهي أن للجاحظ منزعاً علمياً يتجلى خاصة في الإشارات العلمية التي يلمح لها في مؤلفاته بين الحين والآخر وفي المواضيع العلمية التي طرقها كسيكولوجية

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٤٨٠.

(٢) ابن الأنباري: نزهة الألباء ١٣٢.

(٣) الحيوان: ٦/ ١٣٣.

(٤) المصدر السابق ٦/ ٣٦.

الحيوان وهجرة الطيور والفعل المنعكس الشرطي في علم النفس وفي هذا كله دلالة واضحة على اتجاهه العلمي.

فالجاحظ شخصية متعددة الجوانب يقرؤه الأديب فيقبس منه أفانين من خالص الأدب ورفيع الفن، ويقرؤه المختصون في العلوم الإنسانية فيغترفون من مناهله، ويشربون من فيضه الدافق ونبعه الثري والمختص في علم الحيوان يخرج بفوائد جمة إن قرأ كتاب الحيوان[١]، فهو مؤرخ يمتاز بآرائه في توثيق النصوص ونقدِ الأخبار وجمعها وغربلتها وتجريح رواتها وتعديلهم، ألم يقل في شأن الروايات ونقدها: «القياس أن يؤخذ بأوسط الروايتين» فتأخذ أوسطها وهو أعدلها وتطرح قول المقصر والغالي ليحصل في يديك ما روى عن عمره وسنه»[٢].

والجاحظ محدث ومفسر كما يبرز ذلك من خلال مؤلفاته[٣]، وهو مرب قد امتاز بآرائه التربوية الصائبة، أفلم يقل: «والصبي عن الصبي أفهم له، وله آلف وإليه أنزع»[٤] والطفل كثير الحفظ، يقول الجاحظ: «ولعمري أنا لنجد في الصبيان من لو لقنته وسددته أو كتبت له أغمض المعاني وأعوص الحجج وأبعدها وأكثرها لفظاً وألطفها طولاً ثم أخذته بدرسه وحفظه لحفظه حفظاً عجباً ولهذه هذاً ذليقاً»[٥].

وقال: «قليل الموعظة مع نشاط الذهن خير من كثير وافق من الأسماع نبوة ومن القلوب ملالة»[٦].

أما معرفة صحيح العلوم من سقيمها وحقها من باطلها والقدرة على

---

(١) مجلة المورد: مجلد ٧ عدد ٤ سنة ١٩٧٨ ـ ١١.
(٢) رسائل الجاحظ: ٤/ ٢٠.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين وكتاب الحيوان ورسائل الجاحظ فيها عناية الجاحظ بالتفسير والحديث.
(٤) الجاحظ: الحيوان ١/ ٤٤.
(٥) الجاحظ: الرسائل ٤/ ٢٢.
(٦) المصدر ذاته.

التحليل فذلك أمر يعسر شأنه على الأطفال ولا يتأتى إلا بعد جهد فكري، وقد قال موضحاً هذه الحقيقة: «بين التربية والتلقين فرق عظيم وحجّة واضحة»[1]، فالفرق عظيم والبون شاسع بين تعليم يعتمد على التلقين والحفظ وبين تربية تعتمد على التحليل والاستقراء والفهم، وقد قال مونتناي أحد مربي القرن السادس عشر: «عقل مصقول خير من عقل مشحون»».

فكاهة الجاحظ

وفكاهة الجاحظ تمثل جانباً من جوانب شخصيته بيد أن الجاحظ لم يتخذها غاية بل هي وسيلة لمن استكده الجهد واستبد به الجد[2] لذلك فهو لا يثقل على قرائه بسرد المعلومات العلمية الجافة بل ينتقل بهم أحياناً إلى نادرة لطيفة، وفكاهة طريفة وهو لا يسترسل في إيراد الخطب الطوال بل يقطعها بقصار الحكم وبليغ الأمثال[3].

فإن لم يكن ذلك فبكلام الحمقى والنوكي ونوادرهم مما يدخل السرور على القلوب. وليس كالسرور دواء للنفوس، وكالضحك بلْسَم للمكلومين. ولقد اتهم الأدب العربي بأنه أدب متجهم عبوس، غير أن الجاحظ قد مثل أدبنا الضاحك أحسن تمثيل، فألف البخلاء وحلّل نفسياتهم، وكشف حيلهم وحركهم كأنهم دمى بين يديه[4] فأضحك الناس، وكان مصدر إلهام لكثير من الأدباء[5] على مر العصور، بيد أن هذه النوادر قد جلبت بعض الشر فهاجمه ابن قتيبة وآخذه بأنه كثير الإيراد للمضاحيك والعبث[6]، والغريب في الأمر أن صاحب عيون الأخبار قد قلده في الفكاهة والإضحاك وفعل مثله وجوز لنفسه ما عابه على غيره[7]. وكذلك فعل

---

(١) المصدر السابق ٤/٢٨.
(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/٢٢٢.
(٣) المصدر السابق: ٤/٥.
(٤) عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة ٢٩٨.
(٥) د. أحمد محمد الحوفي ـ الفكاهة في الأدب: ١١٠.
(٦) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٩.
(٧) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١: ل (المقدمة).

البغدادي[1] وتابعه صهره الإسفراييني[2] ونقدا الجاحظ نقداً عنيفاً بلغ درجة التكفير ووصل إلى حد قول البغدادي «ومن افتخر بالجاحظ سلمناه إليه»[3].

ومهما يكن من شأن القدامى وتهجماتهم فالجاحظ شخصية فكهة تمتاز بأدبها الضاحك، وقد بدا المحْدثون يدركون أبعاد هذا الجانب فوجهوا إليه بعض العناية[4] وهو لا يزال يحتاج إلى الجهد العلمي لإبراز هذا الجانب حتى نسد به نقصاً في أدبنا العربي.

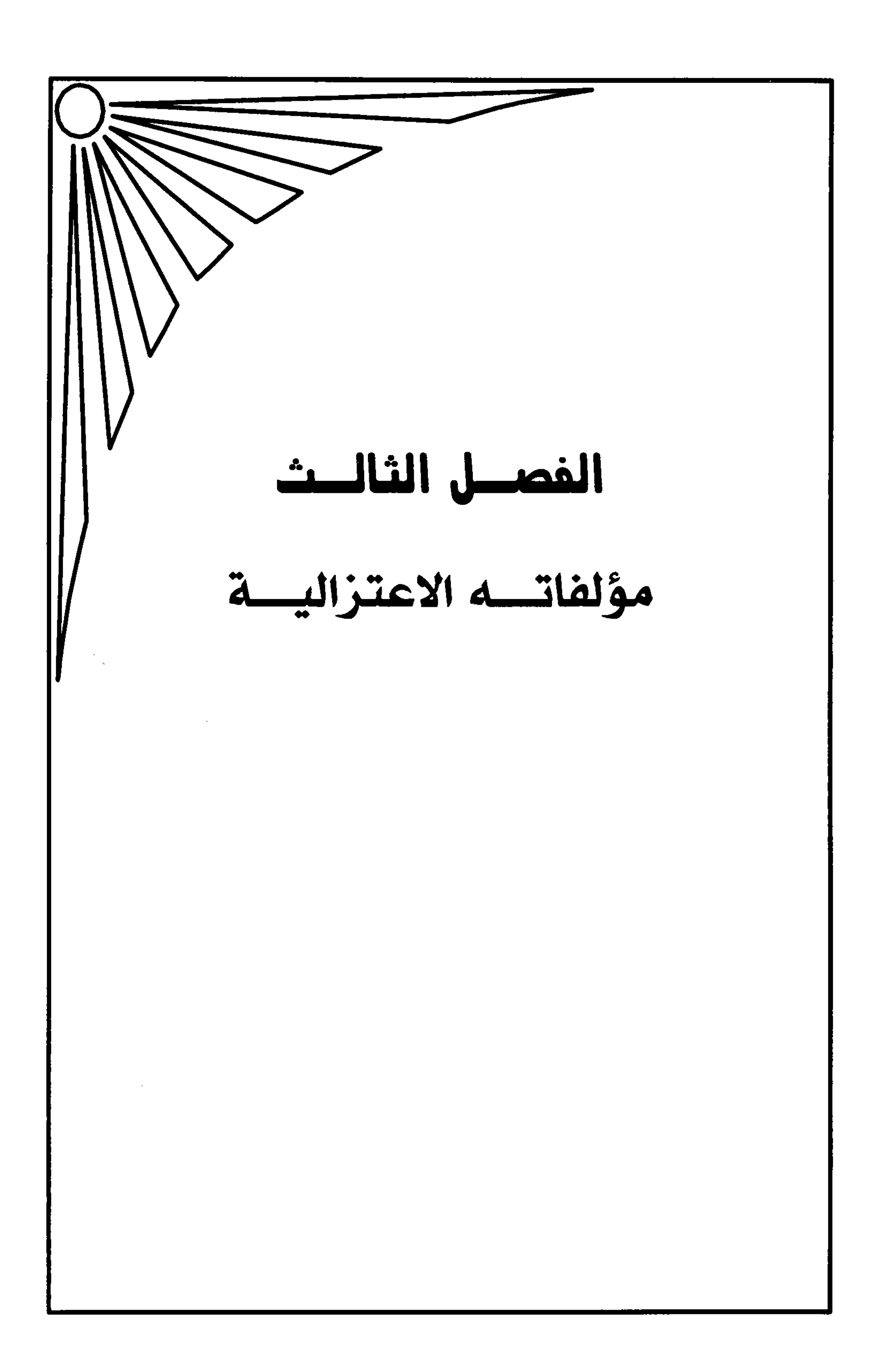
---

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق ١٧١.

(٢) الإسفراييني: التبصير ٨٢.

(٣) البغدادي: الفرق بين الفرق ١١٣.

(٤) فاروق سعد: مع بخلاء الجاحظ.



الفصـــل الثالـــث

مؤلفاتـــه الاعتزاليـــة



مؤلفات الجاحظ الاعتزالية

❑ ضياع مؤلفات الجاحظ الاعتزالية:

أعلن كثير من الذين ترجموا للجاحظ أن مؤلفاته الاعتزالية قد ضاعت[1]، مثله في ذلك مثل غيره من المعتزلة وإذا كان هذا القول صحيحاً في ظاهره لضياع مصنفات الجاحظ الاعتزالية كفضيلة المعتزلة وكتاب الوعد والوعيد وكتاب الإلهام وكتاب الاستطاعة وخلق الفعل، وكتاب نظم القرآن، وكتاب خلق القرآن، فإننا عندما نتأمل الموجود من هذه المصنفات يمكننا أن نستخرج منها مذهب الجاحظ في الاعتزال وطريقته في علم الكلام.

ولقد شكلت هذه المصنفات منعطفاً حاسماً في تاريخ الاعتزال وحدثاً ذا بال بين المؤلفات الكلامية فقد قدمت علم التوحيد من خلال مشاهد الحيوان وبديع صنع الله وجليل حكمته في مخلوقاته.

وصورت انتصاره للعقل ونبذه للخرافات وتوثيقه للأخبار في رسائله أبدع تصوير. وكان الحوار العقلي بين بخلائه في كتاب البخلاء يكشف عن نحلته الاعتزالية، ويبين مذهبه بوضوح.

وفي البيان والتبيين اتجاه اعتزالي جلي تكشفه قدرة بلاغية عجيبة على عادة المعتزلة في مقدرتهم البلاغية لإيصال نزعتهم وتمكينها من النفوس، وتبرز النزعة الاعتزالية في اختيار النصوص، وطريقة توثيقها، وموقف الشك منها،

---

(١) البستاني: الروائع ١٩ ـ دائرة معارف البستاني ٥/ ٣٤٩.

ومدح الشخصيات الاعتزالية كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وإبراهيم بن سيار النظام وإيراد أقوالهم وترجيحها على ما سواها والثناء عليها والإعراض عن غيرها ورمي ما سواها بالضحالة في غير موضع، من ذلك أن واصل قد امتلك ناصية اللغة، وناضل من أجل ذلك حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمّل وسئل الجاحظ كيف كان يصنع في العدد، لأن واصل كان يجد صعوبة في نطق الراء فأجاب بأن ما لي فيه قول إلا ما قال صفوان الأنصاري:

ملقّن مُلْهم في ما يحاوله ... جم خواطره جواب آفاق

له خلف شعب الصين في كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر

رجال دعاة لا يفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر

إذا قالوا مروا في الشتاء تطوعوا ... وإن كان صيف لم يخف شهر ناجر[1]

فالقصيدة مدح لواصل مؤسس المعتزلة وإيراد الجاحظ لها ليس يصدر عن صدفة بل كان عن اتجاه اعتزالي واضح.

ورسائله السياسية من أوضح الأدلة على نزعته الاعتزالية كرسالته في النابتة ورسالته في إمامة بني العباس، وكتاب الرد على العثمانية، وكتاب إمامة معاوية وكلامه على الرافضة.

إذن بات من المتأكد تصنيف كشف عام لمؤلفاته يظهر تنوع ثقافته، ويكشف نحلته ويبين بوضوح الطريقة التي انتهجها، والأسلوب الجديد الذي اهتدى إليه، والميادين الفكرية التي ارتادها، وقد اختلف الكتاب والمفكرون في تقييم مؤلفاته، فمنهم من انتصر إليها، ورضي من الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها[2]، ومنهم من حط من شأنها، ومنهم من اعتدل وتوسط في تقييمها.

☐ قيمة مؤلفات الجاحظ:

يقول أبو حيان التوحيدي وهو من أشد المعجبين بالجاحظ: «إنك لا

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٢٥.

(٢) السيوطي: بغية الوعاة ٢٦٥.

تجد مثله، وإن رأيت ما رأيت رجلاً أسبق في ميدان البيان منه ولا أبعد شوطاً، ولا أمد نفساً، ولا أقوى منه إذا لجأ بيانه خجل وجه البليغ المشهور، وكَلّ لسان المسحنفر الصبور، وانفتح سحر العارم الجسور، ومتى رأيت ديباجة كلامه رأيت حُوكاً كثير الوشي، قليل الصنعة، بعيد التكلف حلو المجني مليح العطل له سلاسة كسلاسة الماء، ورقة كرقة الهواء، فسبحان من سخر البيان وعلمه وسلم في يده قصب الرهان، وقدمه مع المبنى، والمعنى الجيد، واللفظ المفحم، والطلاوة الظاهرة»[1].

ويرى بللا أن مؤلفات الجاحظ تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية: فالقسم الأول يتضمن الكتب السياسية الدينية، والقسم الثاني المؤلفات ذات المزيج من العلم والأدب، والقسم الثالث الرسائل الأدبية المنسوجة على منوال القدامى ويجدر الاعتراف بأن ثمة تداخلات كثيرة بين الأقسام الثلاثة[2].

ومؤلفات الجاحظ مختلفة الموضوعات متعددة المعاني، ومن ثم فإن أي تصنيف فسيكون على وجه التغليب وسأحاول إحصاء بعض مؤلفاته الاعتزالية الدّينية بحسب الموضوعات على سبيل المثال:

☐ - مؤلفات كلامية اعتزالية:

١ - كتاب فضيلة المعتزلة[3] ولعل هذا الكتاب هو المسمى الاعتزال وفضله[4].

٢ - خلق القرآن.

---

(١) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٣/ ١٢١ - ١٢٦.

(٢) شارل بللا: الجاحظ ٣٨٢.

(٣) كتاب فضيلة المعتزلة للجاحظ: قد رد عليه ابن الريوندي بكتاب سماه فضيحة المعتزلة انظر: ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ١٠٧ وانظر عبد الأمير الأعسم ابن الريوندي: ٢/ ١٠٢.

(٤) حنا الفاخوري: الجاحظ: ٢٦.

٣ ـ كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن[١].

٤ ـ كتاب آي القرآن: جمع فيه آيات من القرآن ليفرق ما بين الإيجاز والحذف وما بين الزوائد والفصول والاستعارات.

٥ ـ الرد على من ألحد في كتاب الله.

٦ ـ مسائل القرآن[٢].

٧ ـ إحالة القدرة على الظلم[٣].

٨ ـ أحدوثة العالم[٤].

٩ ـ الاستطاعة وخلق الأفعال.

١٠ ـ أفعال الطبائع[٥].

١١ ـ الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير: وهو كتاب يتحدث فيه عن عجائب الطبيعة باعتبارها أدلة على حكمة الخالق[٦] وربما كان هذا الكتاب قد ألّفه جبريل بن نوح النصراني وقد صنفه في أيام المتوكل بعنوان الدلائل والاعتبار، وقد يكون هو كتاب التفكر والاعتبار المنسوب للجاحظ[٧]. ويرجح بعضهم أنه للحارث المحاسبي[٨].

ومن خلال تتبعي لمعاني هذا الكتاب ومقارنة ذلك بما ورد في كتاب الحيوان للجاحظ تبين أن المعاني متقاربة جداً بين الكتابين ولهما نفس

---

(١) قال فيه الباقلاني: إنه لم يأت فيه بجديد ولم يخرج عما قاله المتكلمون قبله الباقلاني: إعجاز القرآن: ٤٠٣ ـ وانظر ياقوت: معجم الأدباء ٢٠٧/١٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) بروكلمان: تاريخ الأدب ١٢١/٣. ومعجم الأدباء: ١٠٨/١٦.

(٤) ياقوت: معجم الأدباء ١٠٧/١٦.

(٥) بروكلمان: تاريخ الأدب ١٢١/٣.

(٦) السندوبي: الرسائل ١٥٣.

(٧) محمد عبد المنعم الخفاجي: الجاحظ ٢٨٨.

(٨) السندوبي: أدب الجاحظ ١٥٣.

الأمثلة ونفس الاستشهاد بأقوال العلماء أمثال أرسطو[1] ونفس الموضوعات تقريباً وكأنّ الكتاب تلخيص لما ورد في كتاب الحيوان من أدلة على حكمة الخالق في مخلوقاته.

وهناك كتاب قد ألف على نفس هذا المنهج وهو كتاب نسب إلى الغزالي بعنوان: الحكمة في مخلوقات الله، إذن فليس بمستغرب أن تكون بداية هذه الموضوعات على يدي الجاحظ ثم لخصها الحارث المحاسبي ونسج على منوالها الغزالي في: «الحكمة في مخلوقات الله» ولعل هذا من أهم الأسباب الذي جعلت ابن حزم يقول: «إن الجاحظ أقرب إلى أهل السنة[2]».

١٢ ـ معاني القرآن[3].

١٣ ـ الرد على القولية.

١٤ ـ الرد على من زعم أن الإنسان جزء لا يتجزأ[4].

١٥ ـ الرد على أبي إسحاق النظام وأشباهه.

١٦ ـ كتاب الناشي والمتلاشي[5].

١٧ ـ كتاب الوعد والوعيد.

١٨ ـ رسالة في نفي التشبيه[6] أهداها إلى ابن أبي دؤاد المعتزلي.

١٩ ـ كتاب المعرفة[7].

---

(١) الجاحظ: الدلائل والاعتبار ٣٥ ـ ٤٢.

(٢) ابن حزم: الفصل ١/ ٩٠.

(٣) البغدادي: هدية العارفين ١/ ٨٠٣.

(٤) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ١٠٩.

(٥) المصدر السابق ١٦/ ١٠٨.

(٦) الخفاجي: الجاحظ ٢٨٨ وعبد السلام محمد هارون: رسائل الجاحظ: ١/ ٢٧٩.

(٧) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/ ١٠٦.

٢٠ ـ جوابات كتاب المعرفة[١].

٢١ ـ كتاب المسائل والجوابات في المعرفة[٢].

٢٢ ـ كتاب الرد على أصحاب الإلهام[٣].

٢٣ ـ كتاب صياغة الكلام ويسميه بعضهم فضيلة الكلام وقيل إنه هو الرسالة الهاشمية[٤].

٢٤ ـ كتاب بصيرة غنام المرتد ـ أحرق بالنار لردته سنة (٢٣٤هـ ـ ٨٢٩م)[٥].

□ ـ كتب في الفرق والملل والأديان المخالفة والإمامة:

١ ـ كتاب الرد على اليهود.

٢ ـ كتاب الرد على اليهود والنصارى.

٣ ـ كتاب الرد على النصارى منشور بهامش الكامل ونشره يوشع فنكل في كتاب أسماه: ثلاث رسائل لأبي عثمان الجاحظ سنة **١٩٢٦** ونشره عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ[٦] ونشر مستقلاً بعنوان: المختار في الرد على النصارى[٧].

٤ ـ حجج النصارى على المسلمين[٨].

---

(١) المصدر السابق ١٦/١٠٧.

(٢) المرجع السابق: وانظر: عبد السلام محمد هارون: رسائل الجاحظ ٤/٤٧ ومجلة المشرق سنة ١٩٦٩. ص٣١٥ ـ ٣٢٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق وانظر عبد السلام محمد هارون: رسائل الجاحظ ٤/٢٤٣.

(٥) الحيوان: ١/٥.

(٦) عبد السلام محمد هارون: رسائل الجاحظ ٣/٣٠١.

(٧) د. محمود عبد الله الشرقاوي: المختار في الرد على النصارى.

(٨) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٩.

٥ ـ الرد على المشبهة[١].

٦ ـ حكاية قول أصناف الزيدية[٢].

٧ ـ كتاب الإمامة على مذهب الشيعة[٣].

٨ ـ كتاب العثمانية[٤].

٩ ـ كتاب الرد على العثمانية[٥].

١٠ ـ كتاب إمامة معاوية[٦].

١١ ـ إمامة بني عباس[٧].

١٢ ـ ذكر ما بين الزيدية والرافضة[٨].

١٣ ـ كتاب تصويب علي في تحكيم الحكمين[٩].

١٤ ـ كتاب وجوب الإمامة[١٠].

١٥ ـ استحقاق الإمامة[١١].

والبخلاء قد أفردت لها مكاناً لأسلط عليها أضواء بغية إبراز أهم الملامح الاعتزالية التي وردت فيها، وفي مقدمتها من حيث القيمة الأدبية

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/١٠٧ ومحمد عبد المنعم الخفاجي: الجاحظ: ٢٩٠.
(٢) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/١٠٧.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق ـ المسعودي: مروج الذهب ٤/١٠٨.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق.
(٧) المرجع السابق.
(٨) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/١٠٧.
(٩) وانظر هارون: رسائل الجاحظ ٤/٢٠٧.
(١٠) وانظر هارون: رسائل الجاحظ ٤/٢٠٧.
(١١) وانظر هارون: رسائل الجاحظ ٤/٢٠٧.

والفنية: كتاب البيان والتبيين.

☐ ١ ـ كتاب البيان والتبيين والنزعة الاعتزالية:

هو كتاب في الأدب من آخر ما ألف الجاحظ، وقد أهداه إلى المعتزلي أحمد بن أبي دؤاد وهي هدية تكشف مذهبه، وذهب ياقوت إلى أن الجاحظ قد وضع من هذا الكتاب نسختين كانت الثانية أجود وأجمل[١] وقد طبع الكتاب عدة طبعات من أهمها طبعة حسن الفاكهاني سنة ١٨٩٣ بمصر وهناك طبعة أشرف عليها حسن السندوبي سنة ١٩٢٦ بمصر أيضاً ثم الطبعة التي اعتنى بها عبد السلام محمد هارون سنة ١٩٤٨ ثم الطبعة التي أصدرتها المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٩٥٩.

وكتاب البيان والتبيين يندرج ضمن عناية المعتزلة بالبلاغة إذ هي وعاء لتبليغ العقيدة الاعتزالية وظرف يحوي المبادىء ووسيلة لإيصال النحلة والإقناع بها والتأثير وامتلاك ناحية الكلام والبراعة في أساليب اللغة طريق للانتصار على الخصم في الحجاج والمناظرات[٢] وقد سئل عمرو بن عبيد عن البلاغة فقال: «ما بلغ بك الجنة، وعدل بك عن النار، وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك»[٣].

فوظيفة البيان وظيفة عقائدية لتركيز عقيدة الإسلام من وجهة نظر المعتزلة كما انصرف جهده إلى تأسيس أدب إسلامي إلى هذه الأمة التي أنعم الله عليها بالإسلام ورد طعن الطاعنين في هذا المجال وغمز الغامزين بأنها أمة بدائية ليس لها أدب ولا فكر وأورد روائع من البيان وصوراً من البلاغة تدحض طعن الطاعنين.

لذلك كان البيان والتبيين من أكبر الكتب في هذا الفن وأشهرها على حد تعبير أبي هلال العسكري[٤] وقال ابن خلدون: «وسمعنا من شيوخنا

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٧٨.

(٢) د. حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب ٥٦.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/١١٤.

(٤) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين ص ٢٠.

في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين هي: «أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها»[1].

☐ هل يبرز الفكر الاعتزالي من خلال البيان والتبيين؟:

استهل الجاحظ الكتاب بالتعوذ من العي وأورد الأشعار في ذمه وقفّى ذلك بحكاية طلب موسى عليه السلام من الله تعالى أن يحل عقدة لسانه ليفهم الناس قوله، ثم انطلق يتحدث عن البيان والبلاغة وتمثل بواصل بن عطاء فتحدث عن لثغته وكيف ناضل من أجلها حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمّل، وألغى حرف «الراء» من خطبه كما ألغاها من محاجة خصومه فتأمّل الاستراتجية في الإقناع والبداية بواصل يبرز نزعته الاعتزالية. ثم انتقل يتحدث عن اللثغة وعيوب اللسان، وعاب التشدق والتقعير، ثم تحدث عن أخبار الخطباء في الجاهلية والإسلام، وجرأتهم ومن تعرض له النحنحة والسعلة، ولما كانت البلاغة جزءاً من البيان فقد أفرد لها باباً خاصاً وذكر آراء العرب واليونان والهنود[2] فيها ثم ذكر البلاغة في الشعر والنثر والخطابة وما يمتدح به الخطيب كالصوت الجهوري وسعة الفم وحركات اليد.

وإيمان الجاحظ بأن المرء بأصغريه قد جعله يفرد باباً في مديح اللسان وأثره، وقول الشعراء والعلماء فيه كالطلاقة والبلاغة، كما عقد باباً في فضائل الصمت وأبواباً أخرى في الأسجاع من الكلام ثم عاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم وباباً في أسماء الكهان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان...

وذكر في مستهل الجزء الثاني أنه سيرد على الشعوبية في طعنهم على خطباء العرب، وقد صدر هذا الجزء بالكلام عن بلاغة النبوة، وهو الكلام

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ٥٥٣.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٨٨.

الذي قلَّت عدد حروفه وكثرت معانيه وجل عن الصنعة، وقد استعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر وهجر الغريب الوحشي ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة[1]. ثم ذكر طائفة من الخطب المأثورة للجلة من التابعين الذين كانوا مصابيح الظلام، وقادة هذا الأنام وملح الأرض وحلي الدنيا والنجوم التي لا يضل معها الساري والمنار الذي يرجع إليه الباغي، والحزب الذي كثر الله به القليل، وأعزبه الذليل، واسترسل في ذكر ضروب من الاختيارات البليغة في الحديث والخطب والحكم وأورد رسائل لعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ثم ذكر طائفة من خطب الخوارج وتكلم في الزهد والمواعظ وأورد نتفاً من حكمهم ولم يخل الكتاب من النوادر والطرائف والملح، فهو دائم التفكير في قارئه يورد له المضاحيك على حد تعبير ابن قتيبة[2] ليسليه بنوادره وفكاهته، وقد راعى عند ترتيبه لكتابه هذا التبويب يقول في هذا الشأن: «جعلنا بعضها في باب الاتعاظ والاعتبار وبعضها في باب الهزل والفكاهة ولكل جنس من هذا موضع يصلح له، ولا بد لمن استكده الجد من الاستراحة إلى بعض الهزل»[3] وبناء على ذلك فكلما أورد الخطب الطوال أردفها بقصار الحكم وشفعها بعيون الأثر خوفاً على قارئه من السآمة والملل[4].

والجاحظ كما وصفه ياقوت: «واسع العلم بالكلام كثير التبحر فيه، شديد الضبط لحدوده، ومن أعلم الناس به، وبغيره من علوم الدنيا، وله كتب مشهورة جليلة في نصرة الدين وفي حكاية مذهب المخالفين والآداب والأخلاق وفي ضروب من الجد والهزل، وقد تداولها الناس وقرؤوها وعرفوا فضلها وإذا تدبر العاقل المميز أمر كتبه علم أنه ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وإيصال خلاف

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ١٧.
(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٩.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٢٢٢.
(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ٢/ ٦٦ ـ ٢/ ١١٧.

الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها، والجاحظ عظيم القدر في المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور»[1] ويقول ابن قتيبة أحد المتهجمين على الجاحظ أنه «أحسنهم استثارة للحجة، وأشدهم تلطفاً لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه[2]».

فكل الأقوال تظهر النزعة الكلامية الاعتزالية عند أبي عثمان وهذه الشهادة الحقيقية تعتبر اعترافاً بقوة عقل الجاحظ ومرونة ذهنه ومقدرته على تفتيق المعاني والتصرف في وجوه الكلام التي يريدها فهو إن شاء عظم الصغير حتى يعظم وإن شاء صغر العظيم حتى يصغر[3] وهكذا فإن الطابع الجدلي قد طغى على نثر الجاحظ واكتسب براعة في استخدام الألفاظ وكان ذلك نتيجة ثقافة عميقة خصبة تختلف فيها الموضوعات وتتنوع الأفكار، وتبرز النزعة العقلية التي تقارن وتقيس وتستنبط[4]. واكتسى أدبه بتحاسين منطقية وفلسفية وطغى عليها طابعاً عقلياً جدلياً[5] فكانت طريقة المتكلمين في الأدب هي التي انتهجها أبو عثمان مخالفاً بذلك طريقة الأدباء من قبله كابن المقفع وعبد الحميد الكاتب وسهل بن هارون وغيرهم ممن وضعوا أسس النثر العربي المرسل[6] وطريقة المتكلمين من الأدباء تمتاز ببراعة أهل الجدل وطغيان طابع الحجاج والمناقشة والتحديد اللفظي والعناية بالتعريف الصحيح واستعمال المقاييس الحكمية والفلسفية المعتمدة على قواعد منطقية في الحكم الأدبي دون نظر كبير إلى معاني الجمال وقضايا الذوق[7].

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ١٦/٩٨.
(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٥٩.
(٣) عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة ٢٤٧.
(٤) المرجع السابق: ٢٥٣.
(٥) د. شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ١٧٢.
(٦) شارل بيلا: الجاحظ: ٣٨٨.
(٧) فكتور شلحت اليسوعي: النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ: ٢٩.

وليس معنى ذلك أن البيان والتبيين كان خالياً من الشواهد الأدبية وإنما تقل فيه عن غيرها من الكتب التي سلكت طريقة الأدباء وطغت عليها نسبياً ثقافة المتكلمين ورغم إشعاع هذه الثقافة الكلامية على أدبه فلا تزال كتب الجاحظ معرضاً للخطب البليغة والحكم الرصينة والنوادر الطريفة، وجاءت بأسلوب جديد بلغت فيه الغاية في الجزالة والبلاغة، لذلك لم تخف هذه الفضيلة على أهل السلطان في زمانه فاستخدموا نثر الجاحظ في دعواتهم السياسية لتركيز نفوذهم واعتبر من قبل النقاد المثل الأعلى في إتقان اللفظ وإجادة المعنى رغم ما شابه من الفوضى التأليفية أحياناً وكثرة الاستطراد[1].

❑ ٢ ـ كتاب الحيوان موسوعة كلامية:

وهو كتاب ألفه الجاحظ ليبرز من خلاله وحدة الكون من خلال وصف طبائع الحيوان وأنواعه وخصائصه وقد مزج ذلك بحكمة طريفة، ونادرة وفكاهة، ووشّى كل ذلك بأشعار وآيات وأحاديث وقصص. فكان موسوعة علم وخزانة أدب وهذا الكتاب أهداه صاحبه إلى محمد بن عبد الملك الزيات صديق الجاحظ وجليسه وقد نال مكافأة بخمسة آلاف درهم جزاء ذلك.

وقد كان تأليف هذا الكتاب أثناء مرض الجاحظ لذلك فهو يعتذر باشتداد العلة وقلة الأعوان وطول الكتاب عما يبدر في الكتاب من اضطراب، وقد طبع الكتاب بمصر في سبعة أجزاء سنة ١٩٠٧ ثم طبع طبعة محققة تحقيقاً جيداً معلق عليها بشروح مفيدة للأستاذ الجاحظي عبد السلام محمد هارون سنة ١٩٣٨م.

❑ محتوى الكتاب:

في الجزء الأول خطبة الكتاب ثم أورد فهرست كتبه التي ألفها قبل كتاب الحيوان، ثم قسم العالم إلى قسمين: نام وجماد، والنامي على

---

(١) بللا: الجاحظ ٣٣٨.

قسمين حيوان ونبات، وعناصر الحيوان تنقسم إلى أربعة أقسام: يمشي ويطير ويسبح وينساح. وما يمشي من هذه الحيوانات ينقسم إلى أربعة أقسام أيضاً، ناس وبهائم وسباع وحشرات.

ومهما يكن من شأن هذه التقسيمات التي يطنب فيها الجاحظ فهو يعبر عن وحدة الكون بمختلف مخلوقاته وتناغم أجزائه، وتكاملها بجميع موجوداته وكلها بناطقها وصامتها تدل على وجود الله.

يقول: «وهناك أجسام خرساء صامتة ولكنها ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة صحة الشهادة على أن الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره وناطق لمن استنطقه كما خبر الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال وكما ينطق السمن وحسن النظرة عن حسن الحال»[1].

ومعنى هذا أن جميع أصناف المخلوقات دالة على حالها إما اعتباراً أو حواراً وهذا ما عناه الفضل بن عيسى بن أبان في قصصه حين قال: «سل الأرض فقل: من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً»[2].

فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه وداعية إليه، فالجماد الأخرس قد شارك الإنسان في النطق والبيان، تلك هي غاية الكتاب أساساً، وذلك هو هدفه العام المتمثل في الربط بين جميع مظاهر الوجود والكائنات الحية من أجل غاية محددة[3]، وتحدث في الجزء الأول عن فوائد الكتاب ثم تخلص للحديث عن الخصاء وكيفياته ليدخل بعد ذلك في خصومة طريفة بين صاحب الكلب وصاحب الديك أي بين النظام المعتزلي ومعبد الجهني، وهذا الحوار صورة لما يدور من نقاش بين سائر الفرق. ولقد سجل الجاحظ ذلك وتوسع فيه وكأنه استعار شخصية الحيوان الذي يدافع عنه وهو

---

(١) الجاحظ: الحيوان ١/ ٧.

(٢) الجاحظ: الحيوان ١/ ٣٥ وانظر إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ: ٣٤.

(٣) د. وديعة طه النجم: منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الجاحظ: ١٧.

لذلك يتسلح لخصمه بكل ما يستطيع أن يسعفه به من براهين صحيحة وغير صحيحة في افتنان وبراعة يدلان على مبلغ ما فتقت الفلسفة من عقول المتكلمين وألسنتهم[1]، وأهمية مناقشات كهذه لا تقل عن أهمية العبادة نفسها والتسبيح لله وقراءة القرآن لأن هذا التعبد بالتفكير يوصل إلى الغاية نفسها من الاعتبار بخلق الله وقدرته[2]، وينتهي الجاحظ من الجزء الثاني فيسهب في الحديث عن الكلاب ويوازن بين الديك والكلب ثم يتحدث عن العادة وأثرها في الكلاب وهذا الأمر يذكرنا بما يسمى في علم النفس بالفعل المنعكس الشرطي، وتجارب العالم الروسي بافلوف في هذا الشأن.

ويجيب عن السؤال المتوقع لماذا وقع الاختيار على الكلب والديك؟

وما يبلغ من مقدار الكلب ومن مقدار الديك حتى يتفرغ لهما شيخان من جلة المعتزلة؟ وهما أشراف أهل الحكمة؟ والجواب إنما ذهبا إلى ذلك مراعاة لعاقبة الأمر فيه والنتائج العظيمة المترتبة عليه وما يتولد عنه من تدبر لحكمة الله في مخلوقاته[3] لإبراز أصل التوحيد من خلال شيخي الاعتزال معبد والنظام.

ويتضمن الجزء الثالث كلاماً على الحمام وطبائعه وعلى الذباب والغربان والجعلان والخنافس، والهدهد والخفاش وفيه استطرادات إلى الغضب والفراسة والجنون وصدق الظن وهذا الجزء يمتاز ببحوثه المعمقة في الحيوان ولذلك يعتذر الجاحظ عن الإغراق في كثرة الجد.

ثم يتحدث الجاحظ عن كيفية زق الطير لفرخه وهو ملحظ ينبغي رصده لأنه يدل على سعة اطلاع الجاحظ ودقة ملاحظته وهذا المشهد يدل على ذلك فحينما يولد الفرخ لا تتسع قانصته للغذاء لأنها ليست مستعدة له لذلك فالعصفورة الأم تنفخ في القانصة الصغيرة لكي تتسع جنباتها ثم تزق الوالدة فيها طعاماً مهضوماً حتى لا تتعب القانصة الصغيرة ثم تقوم بعمل

---

(١) د. شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ١٧٣.

(٢) د. وديعة طه نجم: منقولات الجاحظ عن أرسطو: ١٧.

(٣) الحيوان: ٢/٢١٦.

يجعل جدار المعدة صلباً خشناً قادراً على استقبال شتى أنواع الأطعمة.

هذه القصة في كتاب الحيوان وغيرها ذات أبعاد مختلفة منها:

١ ـ بُعد معرفي ينبغي الإشارة إليه والوقوف عنده لتقوية دقة الملاحظة.

٢ ـ بُعد تربوي في هذا المشهد يظهر في مواقف العصفورة وعطفها وحدبها وعنايتها الفائقة بصغارها، وهذا المغزى التربوي يثري بنقد المواقف والنظر في الأحداث والتأمل فيها.

٣ ـ بُعد قصصي يظهر في طابع السرد عند الجاحظ فهو لم يقدم معلومات طبيعية جافة بل كساها بثوب بلاغي ينفذ إلى القلوب بدون استئذان، ونفث فيها نفثاً قصصياً أضفى حيوية على عرض المعلومات التي سردها أبو عثمان.

٤ ـ البعد العقائدي في هذه الدلائل التي ساقها، فهو يظهر دقة الحكمة في مخلوقات الله سبحانه، وما أبدع من جليل الصنع وما أودع فيها من قدرة على التلاؤم مع البيئة وما زوده بها سبحانه من أعضاء آية في الإبداع، بها يسيطر على غيره، ويدافع عن نفسه ويحفظ بقاءه، ويؤيد بهذا البُعد مبدأ التوحيد الذي آمن به المعتزلة.

ويستهل الجزء الرابع بالحديث عن الذر؛ والذر نمل صغير وصفه الجاحظ وصفاً دقيقاً تتجلى فيه شتى الأبعاد التربوية والقصصية والعقائدية فضلاً عن اللغوية[1] وقد حاول المستشرق بارون حسب ما ذكر بروكلمان[2] أن ينقذ كرامة الجاحظ العلمية باعتباره باحثاً طبيعياً فنبّه على ما ذكره في كتاب الحيوان على أساس ملاحظته الخاصة من أن النمل تأخذ من الحب الذي تدخره للشتاء جزء الإنبات والتناسل لئلا يفسد ويتعفن، وهذه حقيقة صحيحة، ولكنها ليست بجديدة، ولكن بلينيوس عرفها من قبل[3]، وإن كان

---

(١) الجاحظ: الحيوان (٤/٥، ٦).

(٢) بروكلمان. تاريخ الأدب العربي (٣/١٠٧).

(٣) المرجع نفسه.

الجاحظ قد اهتدى إليها بتجربته الخاصة، عرف ذلك من خلال ملاحظاته الدقيقة للنملة كيف تحمل أضعاف وزنها وتتفاهم مع صويحباتها بطريقة عجيبة. ثم تحدث في هذا الجزء عن القرد والخنزير وأعاجيب الحيات وتجاربه عليها وقد جرب بنفسه فألقى على رأس الأفاعي وأنفها من السذاب ما غمرها، ومع ذلك لم تكرهه كما قال بذلك العوام.

ومن استطرادات هذا الجزء: الكلام على النيران بأنواعها، ما كان منها للعرب، وما كان منها للعجم، وما كان للديانات، وما كان لغير الديانات، ويتابع الحديث عن النيران في بداية الجزء الخامس ثم تخلص إلى الحديث عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[1].

وتأول ذلك وذكر أن الصفرة متى اشتدت صارت حمرة، ثم أورد ما قيل من مديح في اليهود والنصارى والمجوس ثم يستطرد إلى الأسد فيقول: «قد يأكل الأسد الملح ليس على طريق التغذي ولكن عن طريق التملح والتحمض. وعند ذكر القمل والصؤاب يقول: «والقمل يعتري من العرق والوسخ إذا علاها ثوب أو ريش أو شعر، حتى يكون لذلك المكان عفن وخموم، والقملة تكون في رأس الأسود الشعر سوداء، فإذا كانت في رأس الخضيب بالحمرة كانت حمراء، وهذا القول يعتري القمل كما تعتري الخضرة دود البقل وجراده وذبابه وذلك كله يدل دلالة واضحة على تأثير البيئة على الحشرات والحيوان والإنسان وأهميتها لهذه المخلوقات.

وقد وصف العنكبوت وصفاً دقيقاً فقال: «ومن العناكب جنس يصيد الذباب وله ست عيون، وإذا رأى الذباب لطىء بالأرض، وسكن أطرافه، وإذا وثب لم يخطىء... ويقال إن العنكبوت الطويلة الأرجل إنما اتخذت بيتاً وأعدت فيه المصائد والحبائل والخيوط التي تلتف على ما يدخل بيتها من أصناف الذبان، وصغار الزنابير، لأنها حين علمت أنها لا بدّ لها من قوت وعرفت ضعف قوائمها وأنها تعجز عما يقوى عليه الليث احتالت بتلك

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

الحيل[1] ولأرسطو الفيلسوف اليوناني (٢٨٤ ـ ٣٢٢ق م) وصف مشابه للعنكبوت قال فيه ما يلي: «وفي العنكبوت جنس آخر حكيم جداً، دقيق الخلقة، فإنه ينسج أولاً، ويمدّ الشعر ناحية الحدود والأوتاد ثم يبتدىء من الوسط، ويكون لدى السدى عظم صالح، ثم يعمل اللحمة، ويهيء موضع ما يصيد في مكان آخر ويهيء موضع الصيد في الوسط، فإذا وقع عليه شيء وتحرك الوسيط يربط ويزداد النسج على ذلك الحيوان حتى يضعف، فإذا علم ضعفه حمله وذهب به إلى خزانته، وإن كان جائعاً من ساعته يمصّ ما فيه من الرطوبة ويخليه»[2].

وإذا وازنا بين وصفي أرسطو والجاحظ وجدنا تقارباً يدل على أن الجاحظ قد اعتمد أرسطو مصدراً من مصادره الهامة ولا ينفي ذلك عنه الجدة والابتكار كما ذهب إلى ذلك البغدادي الذي قال متحدثاً عن مؤلفات الجاحظ: «ومنها كتاب طبائع الحيوان وقد سلخ فيه معاني كتاب الحيوان لأرسطو طاليس وضمّ إليه ما ذكره المدائني من حكم العرب وأشعارها في منافع الحيوان، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرة بين الكلب والديك، والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت بالغث ومن افتخر بالجاحظ سلمناه إليه»[3]. وفي النصّ ذكر لمصادر الجاحظ التي اعتمدها في كتاب الحيوان وتهجّم من سنّي على معتزالي واضح، ويتابع الإسفراييني صهر البغدادي هجومه الواسع على عقائد الجاحظ ومؤلفاته ويخصّ كتاب الحيوان بهذا القول: «وأعلى تصانيفه كتاب طباع الحيوان وقد بيّنا مقصوده فيه وذلك من شر المقاصد، وكيف ما كان، وقد سرق أصوله من كتاب أرسطو طاليس ومن كتاب «المدائني» الذي صنفه في منافع أصناف الحيوان، ولم يورد فيه شيئاً من كيسه ولا من ذات نفسه إلاّ أبياتاً ضمها إليه قالتها العرب في معانيها زين بها حشو كتابه»[4].

وإذا كان البغدادي قد استعمل عبارة «سلخ» فإن الإسفراييني قد

---

(١) الجاحظ: الحيوان: ٥/٤١٢.

(٢) مجلة المورد، المجلد السابع: ٤، السنة: ١٩٧٨، ص ٣٦.

(٣) البغدادي: الفرق بين الفرق ١٦٢.

(٤) الإسفراييني: التبصير في الدين ٨٢.

استعمل لفظ «سرق» ومثل هذه الألفاظ تبعد بنا عن الموضوعية العلمية لكن رغم حدتها تكشف عن المدى الذي تأثر به الجاحظ من مختلف المصادر العربية والأجنبية خاصة اليونانية، بيد أن الحدة النقدية كانت مألوفة في هذا العصر فقد بلغت درجة التكفير.

وهناك دراسة علمية في العصر الحديث تكشف عما تأثر به الجاحظ من أرسطو(١) وتعقد موازنة بين كتاب طباع الحيوان لأرسطو(٢) وبين كتاب الحيوان للجاحظ، وتقارن بين تصنيف الحيوان(٣) في كلا الكتابين وتبرز أوجه الاختلاف والاتفاق ومواطن الشبه.

وتحدث الجاحظ في أواخر الجزء الخامس من كتاب الحيوان عن الحبارى: «وهي طائر صحراوي مشهور» ثم انتقل منها إلى الضأن والمعز ثم إلى الضفادع ثم تطرق إلى الفرق بين الإنسان والبهيمة والسبع وختمه بأشعار ونوادر وأحاديث نبوية.

وفي مستهل الجزء السادس كلام على الضب، وفيمن استطاب لحمه ومن عافه ومن استحلّه، وفيه باب من ادّعى من الأعراب والشعراء أنهم يرون الغيلان ويسمعون عزف الجن، وقد اشتمل هذا الكتاب على قصيدة المعتزلي بشر بن المعتمر الرائية، ثم أردف الثانية بعد أن تكلم عن الأرانب والسباع وقدم طرفاً وعجائب في خلق التمساح وقد وصف التمساح، بأنه مختلف الأسنان فينشب فيه اللحم فيغمه فينتن عليه وقد جعل في طبعه أن يخرج إلى الشاطىء ويستلقي على ظهره ويفتح فاه لطائر يعرفه بعينه يقال: إنه طائر صغير أرقط فيجيء من بين الطير ويأخذ في نقر ذلك اللحم حتى يستخرجه كله فيكون غذاء له ومعاشاً، ويكون تخفيفاً عن التمساح وترفيهاً. ثم ينتقل إلى الحديث عن الجن ويذكر نوادر في ذلك وطرفاً ويختم بالقول في الشهب واستراق السمع... والجزء السابع قد أوضح فيه الغاية من

(١) د. وديعة طه النجم ـ منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان.

(٢) أرسطو ـ طباع الحيوان. ترجمة عبد الرحمن بدوي.

(٣) د. وديعة طه النجم ـ منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان: ٢١.

كتاب الحيوان، فقد قصره على إظهار حكمة الله تعالى وقدرته الباهرة، وإبداعه في صنعه، وإحكامه في تدبيره، إذ كل شيء بحساب دقيق وميزان حكيم لا يخطىء مطلقاً.

ومصادر الجاحظ في كتاب الحيوان كثيرة ومتنوعة تأتي في مقدمتها آيات الكتاب الكريم والأحاديث النبوية والتوراة والإنجيل، وفي المرتبة الثانية أشعار العرب وأمثالهم، قال الجاحظ مبيّناً ذلك: «وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين، إلاّ ونحن وجدناه أو قريباً منه في أشعار العرب والأعراب»[1].

وأما الينبوع الثالث لأفكاره في هذه الموسوعة الكلامية فآراء أفلاطون وأبقراط وبطليموس وجالينوس وخاصة أرسطو طاليس الذي أفاد منه كثيراً، والمصدر الرابع الذي اعتمد عليه الجاحظ في كتاب الحيوان الثقافة الهندية والفارسية وخاصة آراء المجوس والزرادشتية والمانوية في الحيوان.

□ - منهج الجاحظ في كتاب الحيوان منهج اعتزالي:

وهكذا فإن تجارب الجاحظ الشخصية وعقليته المتعطشة إلى المعرفة كلها قد ساهمت في إثراء موسوعة الحيوان التي بقيت ينبوعاً ثرياً لكثير من الآداب والمعارف الثقافية المختلفة، ولقد كان الجاحظ في هذا الكتاب صاحب فكر اعتزالي بحق ينقد ويصوب ويسخر ويستهزىء من العادات والتقاليد، ومن أوضح الأمثلة على ذلك نقده لصاحب المنطق كما يحلو له أن يسمي أرسطو طاليس، يقول أرسطو: «إن السمكة لا تبلع شيئاً من الطعم إلاّ ببعض الماء»[2] ويسخر الجاحظ من هذه المعلومة بقوله: «ما يعلم هذا إلاّ من كان سمكة مرة أو أخبرته به سمكة أو حدثه به الحواريون أصحاب عيسى»[3] وكذلك الأمر بالنسبة للضفادع فإنها لا تنق إلاّ عندما تدخل الماء

(١) الحيوان: ٣/٢٦٨.
(٢) الجاحظ: الحيوان: ٦/١٧.
(٣) الجاحظ: الحيوان: ٦/١٧.

في فكها الأسفل[١] والجاحظ يعتقد في جدوى هذا المسلك الذي سلكه اعتقاداً جازماً، ويرى أنه لو لم يكن مسلكاً ناجعاً لما أضاف الله سبحانه ست سور من كتابه إلى هذه الأجناس من الحيوان وهي سورة البقرة وسورة الأنعام وسورة الفيل وكذلك سورة النمل والنحل والعنكبوت[٢] فلو لم يكن موقع ذكر هذه البهائم والحشرات في القلوب مكيناً لما أضاف سبحانه هذه السور العظام الخطيرة الشريفة الجليلة إلى تلك الحيوانات المغمورة المقهورة ولأمر ما وضعها في هذا المكان، ونوّه بأسمائها هذا التنويه، فافهم فإنّ الأديب ينبغي أن لا يعوّد قلبه على الاسترسال بل عليه أن يأخذ نفسه دوماً بالتفكر والاعتبار[٣].

والجاحظ لا يغرق في المعلومات الحيوانية التشريحية المتسمة بالطابع العلمي الجاف، ولا يطنب فيها بل يعقب عليها أحياناً بنكت ظريفة، ونوادر طريفة تجد فيها النفس لهواً وإمتاعاً ومؤانسة، قال الجاحظ في هذا الغرض: «وإن كنّا قد أمللناك بالجد وبالاحتجاجات الصحيحة المروجة لتكثر الخواطر وتشحذ العقول، فإنّا ستنشطك ببعض البطالات وبذكر العلل الظريفة، والاحتجاجات الغريبة، فرب شعر يبلغ بفرط غباوة صاحبه من السرور والضحك والاستطراف ما لا يبلغه حشد أحر النوادر وأجمع المعاني، وأنا أستطرف أمرين استطرافاً شديداً أحدهما استماع حديث الأعراب، والأمر الآخر احتجاج متنازعين في الكلام وهما لا يحسنان منه شيئاً فإنهما يشيران من غريب الطيب ما يضحك كل ثكلان وإن تشدّد، وكل غضبان وإن أحرقه لهيب الغضب»[٤].

والجاحظ قد طبق المنهج الاعتزالي فشكّ في الروايات ونقد، وجرب تجارب العلماء، وفحص فحصهم لما يقع تحت أسماعهم وأبصارهم فكان رائداً لكثير من الآراء العلمية التي ساهم في وضع اللمسات الأولى لها

---

(١) المصدر السابق: ٥/ ٥٤١.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ٥٢٤.

(٣) المصدر السابق: ٥/ ٥٢٥.

(٤) الجاحظ: الحيوان: ٣/ ٥ ـ ٦.

كسيكولوجية الحيوان ونظرية الفعل المنعكس الشرطي في علم النفس[1]، ومدى تأثير البيئة وكل ما يتعلق بالجغرافيا البشرية. ويبدو لنا أنّ الجاحظ من أوائل المفكرين الذين لفتوا الأنظار إلى مدى أهمية البيئة.

بيد أن آراء الجاحظ في الحيوان لا يعتّد بها في علم التشريح أو علم وظائف الأعضاء شأنها شأن نظريات أرسطو وجالينوس وأبقراط وهي معلومات تتعلق بتاريخ العلم ولا صلة لها بالعلم الحديث الذي انطلق بدءاً من القرن الثامن عشر، غير أن كثيراً من الإشارات العلمية التي بدرت من أبي عثمان لم يكذبه فيها العلم الحديث رغم تجاهل رجال هذا العلم لجهود الجاحظ، ولو كان ذلك عن طريق الإشارة العابرة.

وإذا كان بعض المحدثين قد غمط حقه فإن القدامى ممّن بحثوا في الحيوان كان تأثيره فيهم غير قليل كإخوان الصفا والقزويني والدميري.

وإذا كان الجاحظ قد نزع في كتابه الحيوان منزعاً معتزلياً كلامياً فاستهلّ كل باب في الحيوان بلفت النظر إلى عظيم حكمة الله سبحانه ودقيق صنعه وبراعة خلقه في أصغر مخلوقاته كجناح بعوضة إلى أكبر مخلوقاته كالفيل والجبل ولربما كانت حكمة الله في دقيق الخلق أبلغ وأعمق أثراً، فإذا أضفنا إلى ذلك أدباً رائعاً وحكمة بليغة، وعبارة موحية وشعراً طريفاً أدركنا السلاح الذي عوّل عليه الجاحظ لتركيز عقيدة التوحيد.

وإذا كان المحدثون يعولون على الصورة الموحية وقد قيل إن صورة تغنيك عن ألف مجلد في الوصف، فإن الجاحظ قد عوّل على الوصف البليغ، والعبارة النفاذة والكلمة الموحية والأسلوب الشيق والأدب الهادف شأنه في ذلك شأن المعتزلة فرسان البلاغة العربية الذين لا يشق لهم غبار في هذا الميدان.

☐ ٣ ـ كتاب البخلاء وعلاقته بالاعتزال:

هذا جانب آخر من جوانب تفكير الجاحظ سدّ به نقصاً في اللغة العربية

---

(١) المصدر ذاته: ٢/ ١٢٠.

ودفع به اتهاماً كثيراً ما تتهم به، فلقد اتهمت العربية بالجفاف والتزمّت والعبوس وقيل فيها إنها لغة الكوارث والمصائب والأحزان، وأدبها خشن متجهّم يندر أن تجد فيها قصيدة فكهة أو مقالة ضاحكة، فكان كتاب البخلاء قد لبى حاجة نفسية، وأعرب عن ظواهر اجتماعية وبرع في تصوير حالات البخلاء، وأجاد في تحليل مقاصدهم وهذا الكتاب قد وقع الاهتمام به منذ سنة ١٩٠٠، فقد نشره المستشرق الهولندي فان فولتن، ثم نشر سنة ١٩٣٨ اعتماداً على شروح المستشرق وليم مارسيه ثم نشره طه الحاجري سنة ١٩٤٨ ثم نشرته دار صادر في بيروت سنة ١٩٥٨، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الألمانية سنة ١٩٣٠ ثم ترجمه إلى الفرنسية شال بيللا سنة ١٩٥١.

☐ محتوى الكتاب:

استهلّ الجاحظ كتابه البخلاء برسالة سهل بن هارون ص ١٦ وهي تتضمن أولاً بيان القصد من هذه الرسالة ثم بيّن مراتب الناس ثم ذكر طعام الناس ولباسهم دليلاً على عقولهم وأثر الغنى في النفس ثم ذكر بعد الرسالة نوادر أهل خراسان ص ٢٣ وكيف أن البخل طبع في مرو وحكاية المروزي والعراقي، ثم قصة أهل البصرة من المسجديين ص ٣٨ وذكر فيها أن البخل كالنسب يجمع على التحاب، ومذاكرة الرجال تلقح الألباب، ووضع الأمور مواضعها ثم تحدث عن قصة زبيدة بن حميد ص ٤٥ وفيها أناس يسمعون بالشبع سماعاً، ثم ذكر قصة ليلى الناعطية وأحمد بن خلف وخالد بن يزيد، وأصناف المتسولين وقصة الحزامي والحارثي والكندي ص ٩٨ وشروطه على سكان داره وقصة تمام بن جعفر: وكيف لا يفسد الناس إلاّ الناس وقليل الأكل ممدوح، وقصة الأصمعي ص ١٧١ والعمل ومحاسنه والفراغ ومفاسده ثم ضروب الطعام عند العرب ص ٢٤٦ وقد تحدث فيه عن الأعذار والعقيقة، والطعام المذموم وأنواعه ثم ختم بصفة أهل المقدرة والثروة وتفضيل الكسوب على الكسلان ص ٢٨١ ومدح أصحاب النيران ص ٢٨٢، والجاحظ يقول في مقدمة كتاب البخلاء: «ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبيّن حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة

عجيبة، وأنت في ضحك منه إن شئت، وفي لهو إذا مللت الجد» «ولو كان الضحك قبيحاً من الضاحك وقبيحاً من المضحك لما قيل للزهرة والحلي والقصر المبني كأنه يضحك ضحكاً وقد قال جل ذكره: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا﴾[1]، فوضع الضحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، وكيف لا يكون موقعه من سرور النفس عظيماً ومن مصلحة الطباع كبيراً وهو شيء في أصل الطباع وفي أساس التركيب، لأن الضحك أول خير يظهر من الصبي، وبه تطيب نفسه، وعليه ينبت شحمه ويكثر دمه الذي هو خلّة سروره ومادة قوته، ولفضل خصال الضحك عند العرب قد سمت أولادها: بالضحاك وبسام وبطلق وبطليق وقد ضحك النبي ﷺ ومزح وضحك الصالحون ومزحوا وإذا مدحوا قالوا ضحوك السن، وبسام العشيات، وإذا ذموا قالوا: «هو عبوس وهو كالح وهو قطوب»[2].

فالضحك ميزة الإنسان باعتباره حيواناً ضاحكاً، وشيء من أصل طباعه كما ذكر الجاحظ، وأمر ضروري تحدث عنه الأدباء والفلاسفة، قال ابن قتيبة: «إن كتابه سينتهي بك إلى باب المزاح والفكاهة، وما روي عن الأشراف والأئمة فيهما، فإذا مرّ بك أيها المتزمّت حديث تستخفه أو تستحسنه، أو تعجب منه أو تضحك له، فاعرف المذهب فيه وما أردنا به، واعلم أنك إن كنت مستغنياً عنه بتنسكك، فإن غيرك ممّن يترخص فيما تشددت فيه محتاج إليه، وإن الكتاب لم يعمل لك دون غيرك ولو وقع فيه توقي المتزمّتين لذهب شطر بهائه ولأعرض عنه من أحببنا أن يقبل عليه معك»[3] فالفكاهة نزهة النفوس وربيع القلوب ومرتع السمع، ومجلب الراحة ومعدن السرور كما قال ابن عبد ربه[4] لأن النفس تملّ كما أن البدن يكلّ، وكما أن البدن إذا كلّ طلب الراحة كذلك النفس إذا ملّت طلبت المزاح والفكاهة، وكما أن البدن يستفيد بالراحة كذلك لا بدّ للنفس من تطلّب

---

(١) النجم/ ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) الجاحظ: الخبلاء: ١٣.

(٣) ابن قتيبة: مقدمة عيون الأخبار: ١: ص. ل.

(٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد: ٢/ ٣٣.

الفكاهة والمزاح عند تكاثف الملل الداعي إلى الحرج على حدّ تعبير أبي حيان التوحيدي[(١)] جاحظ القرن الرابع الهجري الذي سار على منهجه فكان امتداداً لفكره.

إذن اختطّ الجاحظ السبيل، ومهّد الطريق، أمام الفكاهة في الأدب العربي، وصار معارضوه كابن قتيبة يترخصون في هذا الأمر ويدعون إليه رغم نقمتهم عليه في هذا المجال، ألم يقل ابن قتيبة صاحب النص السابق بأن الجاحظ يقصد في كتبه للمضاحيك والعبث يريد بذلك استمالة الأحداث وشراب النبيذ[(٢)] فما سرّ هذا التحوّل؟ خاصة والجاحظ لم يجعل ذلك هدفاً وغاية بل كثيراً ما صرّح بأنه لا بدّ لمن استكدّه الجدّ من الاستراحة إلى بعض الهزل[(٣)]. لذلك عقد أبواباً للاتعاظ والاعتبار ثم أورد بعد ذلك أبواب الهزل حتى لا يورث النفس البشرية السآمة والملل وهو لا يورد كثيراً من الخطب الطوال بل يعقبها بقصار الحكم فإن لم يكن ذلك فكلام النوكي والموسوسين والجفاة والأغبياء وما ضارع ذلك وشاكله وأحببنا أن لا يكون ذلك مجموعاً في مكان واحد إبقاء على نشاط القارىء والمستمع»[(٤)].

فالفكاهة والمزاح وما نتج عن ذلك ليس غاية في حدّ ذاته بل هو وسيلة للترويح عن النفس، لأن النفس البشرية تركيب عجيب لا يصفو مزيجه ولا يعتدل إذا لحقه كلال الجدّ، فهو ينال من قواها ويملؤها انقباضاً وكرباً[(٥)].

قال النويري في هذا الشأن: إن في الفكاهة راحة النفوس إذا كلّت ونشاطاً للخواطر إذا سئمت وصلّت، فهي لا تستطيع ملازمة الأعمال بل ترتاح إلى تنقل الأعمال فإذا تعهدتها بالنوادر في بعض الأحيان ولاطفتها

---

(١) أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة: ٣/ ٢٧.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: ٥٩.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين: ٢/ ٢٢٢.

(٤) المصدر ذاته: ٤/ ٥.

(٥) أبو حيان: الامتاع والمؤانسة: ٢/ ٦٠، وانظر النويري ـ نهاية الأرب: ٤/ ١.

بالفكاهات في أحد الأزمان عادت إلى العمل نشطة جديدة وراحت في طلب العلوم مديدة»[1].

إذن وضحت السبل وبانت الطرق وأزيلت العقبات عن طريق هذا الأدب الضاحك الذي خلا منه الأدب العربي وزخر به بعد ذلك فكان ما كتبه أبو الطيب محمد بن أحمد الوشاء (ت ٣٢٥هـ) في قوانين الظرف والظرفاء وما ألمّ به ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) من أخبار الظراف والمتماجنين على اختلاف طبقاتهم وذكر كثيراً من حوادثهم وملحهم رغم زهده.

بيد أن الجاحظ لا يكثر من الفكاهة لأن الإكثار حتى من الأصوات المطربة تملّه الأسماع وتمجّه الأذواق[2]، والجاحظ في نوادره يبدأ بنفسه، فقد حكى أنه صار إلى منزل بعض إخوانه فاستأذن عليه، فقال ربّ الدار لغلامه: «انظر من بالباب! قال: يقول عمرو بن بحر الحدقي. قال رب الدار: لست أعرفه، انظر من هو! فقال الغلام، يقول: «أنا عمرو بن بحر الحلقي، فسمع الجاحظ فقال: أنا الجاحظ، فقال الغلام: يقول عمرو بن بحر الجاحد، فصاح ثانياً: الأول أحب إليّ![3]».

ففكاهته جاهزة بين يديه تصدر بغاية السرعة لحضور بديهته، وسرعة استجابته. وحكى عن نفسه قال: «ما أخجلني أحد إلاّ امرأة أخذت بيديّ وحملتني إلى نجار وقالت له: «مثل هذا» ثم تركتني وانصرفت، فبقيت متعجباً من أخذها إليّ مثالاً فسألت الصانع فقال: إن هذه المرأة سألتني أن أصنع لها مثال شيطان تفزع به ولدها، فقلت لها: «إني لم أر شيطاناً قط حتى أعمل على مثال وطلبت منها مثالاً فقالت: «أنا آتيك به فجاءتني بك»[4].

والتندّر بالبخل والبخلاء، فذاك عرض من أعراض النفس الإنسانية قد

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الجاحظ: البيان: ٢/ ٢٤٠.

(٣) اليغموري: نور القبس: ٢١ ـ ٢٣.

(٤) الوطواط: غرر الخصائص الواضحة: ١٨٤.

عرفته البشرية منذ نشوء العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الناس[1] وكتاب البخلاء يعرض لفلسفة البخل عند البخلاء فهو عندهم نظرية تستند إلى أسس، والجاحظ يعرض لهذه النظرية من خلال رسالة سهل بن هارون، وقصة الكندي مع سكان داره وهكذا يحرك أبطاله ويجري حواره ويصوّر سلوكهم أثناء الأكل أو تطفلهم على موائد الآخرين حتى لا تنفد أطعمتهم، أو أثناء احتفاظهم بملابس معيّنة سنوات طوال، فالجاحظ يعتقّب حياة بخلائه ويكشف خبايا نفوسهم ويصوّر حيلهم ويستبطن ما وراء حياتهم الظاهرة ويسدّ في وجوههم الطرق حتى يكشف عن حقيقة نفوسهم.

والجاحظ فيلسوف ساخر وفنان ماهر لأن الفكاهة فن وفلسفة: «فن، لما تقتضيه من وسائل طريفة في السخرية، وفلسفة لصدورها عن موقف واع من الحياة ومن الناس، والسخرية من البخلاء سخرية هادفة غايتها نقد الطبقة البورجوازية التي أثرت بفضل اقتصادها المفرط والإشادة بجود العرب وبيان مآثرهم في هذا الحقل[2] ولا بدّ للفكاهة من صياغة فهي أهمّ عنصر فيها وأي تغيير في صيغتها عند نقلها أو حكايتها يفقدها روحها وتأثيرها، ويؤكد الجاحظ هذه الحقيقة فيقول: «ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب فإيّاك أن تحكيها إلاّ مع إعرابها ومخارج ألفاظها فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين عن تلك الحكاية وعليك فضل كبير، كذلك إذا سمعت نادرة من نوادر العوام فإيّاك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخيّر لها لفظاً فإن ذلك يفسد الإمتاع بها»[3].

فالفكاهة عند الجاحظ إذن فنّ من الفنون، فن في كيفية صياغتها، وفن في طريقة إلقائها وحكايتها، وفن في أبعادها ومراميها، وفن في نقدها اللاذع الذي تخفيه وراء صياغتها البليغة الذي برع فيه الجاحظ براعة فاق فيها المعتزلة فرسان البيان وأمراؤه.

---

(١) فاروق سعد: مع بخلاء الجاحظ: ٤٤.
(٢) جميل جبر: الجاحظ: ٣٤.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

□ نوادر الجاحظ في كتاب البخلاء ذات طابع اعتزالي:

إن المنتمي إلى نحلة أو عقيدة أو مذهب سياسي يتأثر به تأثراً بعيداً في نظرته إلى الحياة وتعامله مع الناس وفي كل شأن من شؤون الحياة، والجاحظ معتزلي المذهب قد ظهر ذلك في كلامه وفي مؤلفاته بل وفي طريقة حياته، وقد تجلّى هذا الاتجاه أيضاً في فكاهته ونوادره وسخريته، وإذا تأملنا عناصر الفكاهة وجدنا لها حواراً وشخصيات، فإذا تأملنا الحوار وجدناه يطغى عليه الطابع العقلي والحجاج المنطقي، وتوليد الحوار، والقدرة على مدح الشيء وذمّه في آن واحد، وتلك خاصية لم يعرف بها الجاحظ وحده بل عرف بها أستاذه النظام منذ نعومة أظفاره ويظهر ذلك عندما حمله والده إلى الخليل بن أحمد ليعلمه، فامتحنه الخليل لاختبار مستواه العقلي والمعرفي فسأله وصف زجاجة فمدحها بقوله: «تريك القذى وتقيك الأذى، ولا تستر ما ورى» ثم ذمّها بقوله: «سريع كسرها بطيء جبرها» ثم امتحنه في وصف نخلة: فمدحها قائلاً: «حلو مجتناها، باسق منتهاها ناضر أعلاها» وذمّها قائلاً: «صعبة المرتقى بعيدة المجتبى محفوفة بالأذى»[1] هذه الميزة العقلية والقدرة على مدح الأضداد لا تبرز عند النظام فحسب، وإنما تظهر عند تلميذه الجاحظ في مواقف متعدّدة كرسالة التربيع والتدوير، والقدرة الكبيرة على السخرية والتهكم وإنطاق الشخصيات وإدارة الحوار بينها واستعمال الأقيسة المنطقية بمقدماتها ونتائجها في افتنان وبراعة يدلاّن على مبلغ ما فتقت الفلسفة من عقول المتكلمين وألسنتهم[2].

هذا الحجاج والجدال يتجلّى لك في كل قصة من قصص البخلاء وفي كل نادرة من نوادره، فتوليد الأفكار وإبراز الحجج والبراهين سمة غالبة على بخلاء الجاحظ. ولذلك قد اتهم بالبخل لأن الحوار الذي أنطق به شخصياته لا يكون إلا حواراً حقيقيّاً يدّل على معاناة وتجربة ولا يكون حواراً نظرياً وليد الخيال والقريحة الأدبية.

---

(١) ابن المرتضى: باب ذكر المعتزلة: ٢٩. ـ الجاحظ ـ الحيوان: ٣/١٤٦.

(٢) د. شوقي ضيف: الفن ومذاهبه: ١٧٣.

وإن الذي أنطق الكلب بتلك الحجج وابتكر للديك ذلك السيل من البراهين في كتاب الحيوان لقادر على توليد حوار له صبغة كلامية تطغى عليه الأقيسة المنطقية والحجج البرهانية.

وأما الجانب الثاني من فكاهات الجاحظ ونوادره فهي شخصياته التي يطغى عليها الطابع الواقعي، فهؤلاء لا يتستّر ولا يتخفّى بل يذكر الحقائق عارية ويحكي الأحداث كما هي دون أن يسدل عليها ستاراً أو حجاباً، فهو يضحك منهم تارة، ويعطف عليهم تارة أخرى ويسيطر عليهم سيطرة تامة ويحركهم كأنهم دمى بين يديه وهي طيعة منقادة لا تملك من أمرها شيئاً، وشخصياته يسميهم بأسمائهم التي عرفوا بها على مسرح الحياة الحقيقية فهم: أحمد بن عبد الوهاب في سخرية التربيع والتدوير، وهم في البخلاء أبو الهزيل العلاف[١] المعتزلي المعروف، وإبراهيم بن سيار النظام[٢] أستاذ الجاحظ، وصديقه مويس بن عمران المتكلم[٣] والكندي[٤] ومعبد[٥] وابن المقفع[٦] والمسجديون[٧].

فهذه الشخصيات كما هو واضح بائن في العام الأغلب اعتزالية المذهب تطغى عليها النزعة العقلية التي عرفت بها فرقتهم في السلوك والمواقف والأقوال والأعمال.

---

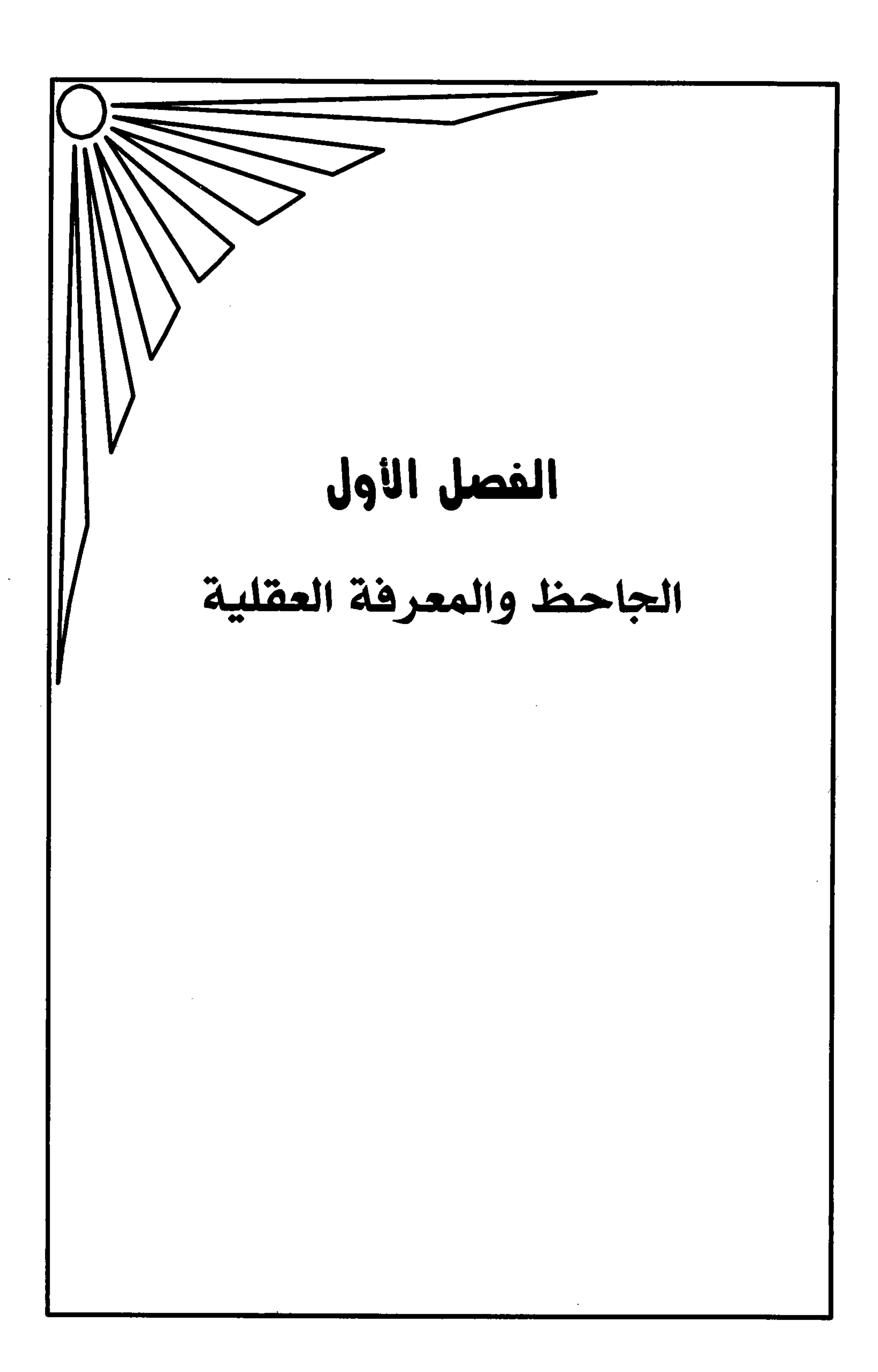
(١) الجاحظ: البخلاء: ١٦١ ـ ٨٠، ١٦٢.
(٢) البخلاء: ٣١ ـ ٣٣ ـ ٣٧ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٦٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢٥ ـ ٧٣ ـ ٨٨ ـ ١٣٤ ـ ١٦١ ـ ١٨٣ ـ ٢٣٧.
(٤) المصدر نفسه: ٨ ـ ٢٤ ـ ٥٤ ـ ٩٨ ـ ٩٩ ـ ١٠٨ ـ ١١١.
(٥) المصدر نفسه: ٩٩.
(٦) المصدر نفسه: ١٤٢.
(٧) المصدر نفسه: ٣٨.



الباب الثاني

الفكر المنهجي





الفصل الأول

الجاحظ والمعرفة العقلية



الجاحظ والمعرفة العقلية

إذا كان المعتزلة قد عرفوا بأنهم فلاسفة العقل في الإسلام فإن الجاحظ يعدّ في مقدمتهم قال فيه القدامى قولاً شهيراً: «كتب الجاحظ تعلم العقل أولاً والأدب ثانياً» وعنون أحد المحدثين كتابه بعنوان: «الجاحظ معلم العقل والأدب»[1].

والواقع أن آثار الجاحظ المتداولة بين أيدينا تنضح عقلاً ومنطقاً صائباً وقد شهد له بذلك الأعداء والأصدقاء، أو لم يقل ابن قتيبة وهو المتهجم على الجاحظ والناقد له مرّ النقد: «إن الجاحظ له قدرة على تعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر، وأشدهم للحجة استثارة» وليس معنى هذا إلاّ دلالة على تعمق الجاحظ ونزعته العقلية الواضحة في توليد الأفكار وابتكار الأقيسة واستنباط الحجج الكلامية.

□ ١ ـ تعريف العقل:

إن العقل قد سمي عقلاً عند الجاحظ لأنه «يزم اللسان ويخطمه ويشكله ويربثه[2] ويقيد الفضل ويعقله عن أن يمضي فرطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرّة كما يعقل البعير، ويحجر على اليتيم»[3].

فاللّسان ترجمان العقل والمعرب عما في العواطف، ولكن العقل هو

(١) شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والأدب: ٥.

(٢) الربث: الحبس. انظر (ابن منظور: ١/ ٩٥٠).

(٣) رسائل الجاحظ: كتمان السر وحفظ اللسان: ١/ ١٤١.

الذي يعقل هذه الأشياء ويكبح جماحها. ولذلك سمّي عقلاً لأنه مشتق من العقال، ذلك الحبل الذي يشدّ الدابة ويمنعها من الإضرار. فكذلك العقل يعقل اللسان والعواطف ويوقفها عند حدّها لكي لا تحدث أضراراً بغيرها. وهو نفس المعنى الذي ذهب إليه الجبائي الذي يقول: «إن البلوغ هو تكامل العقل، والعقل هو العلم، وإنما سمي عقلاً لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه منه، وإن ذلك مأخوذ من عقال البعير، وإنما سمي عقاله عقالاً لأنه يمنع به[1] وكلا التعريفين يسند للعقل مهمة أخلاقية وظيفتها الردع وهو ما خلا منه المجنون لأن اندفاعه خال من كل مراقبة. بينما كان تعريف أبي الهذيل للعقل ينحصر في المعرفة والعلم، يقول في هذا الشأن: «إن العقل هو علم الاضطرار الذي يفرق الإنسان به بين نفسه، وبين باقي الأشياء، وبين السماء والأرض، وما أشبه ذلك، ومنه القوة على اكتساب العلم»[2].

وأما العقل عند النظام أستاذ الجاحظ، فهو جسم لطيف ينصب من الجسم كما ينصب ماء الورد في الوردة، والسمن في الحليب، والزيت في الجلجلان[3].

وإذا نظرنا إلى تطوّر تعريف العقل ألفينا القاضي عبد الجبار يعرفه بقوله: «إنه عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة، متى حصلت في المكلف، صحّ منه النظر والاستدلال، للقيام بأداء ما كلف به»[4].

وإذا تدبرنا أمر هذه التعريفات الاعتزالية وجدنا المنحى البياني يصل القمة عند الجاحظ، فهو نقطة مهمة في سير هذا الخط وعلامة بارزة في خط سير الاعتزال فهو يمجد سلطانه ويرضى بأحكامه وهو الحجة وهو البداية والنهاية والهدف والغاية في المنهج الجاحظي للوصول إلى المعارف.

---

(١) الأشعري: المقالات: ٢/ ١٧٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) البارون كارادفو: مفكرو الإسلام، ترجمة الحبابي: ١/ ٤٦.

(٤) القاضي عبد الجبار: المغني: ١١/ ٣٧٥.

❑ ٢ ـ صقل العقل:

ويمكن أن نلمح من خلال تعريفات العقل إلى أن المعتزلة تقسم العقل إلى قسمين: غريزي ومكتسب، وليس معنى هذا أن في الإنسان عقلين مستقلين غريزي ومكتسب. ولكن على معنى أن في الإنسان قوة بها يستطيع الفهم والإدراك تسمى بالعقل الغريزي. فإذا استخدمها وعالجها بالمران والدربة والمراس على أفكار الناس قويت ونمت. فصارت عقلاً مكتسباً ودليل هذا الكلام الجاحظ نفسه، يقول: «وقد أجمعت الحكماء على أن العقل المطبوع والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال إلاّ بمعاونة العقل المكتسب ومثلوا لذلك بالنار والحطب والمصباح والدهن ذلك أن العقل الغريزي آلة والمكتسب مادة، وإنما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك»[(١)] وهكذا فإن العقل المطبوع لا يبلغ غاية الكمال إلاّ بمعاونة العقل المكتسب، وكتب الأدب ودراستها والنظر فيها هي عقل غيرك تضفيه إلى عقلك. وطول دراستها إنما هو تصفح لعقول الآخرين فهي تشحذ الأذهان، وتعلم أساليب التفكير السليم وتروض على التفكير الصحيح، وهكذا فإن العقل المولود متناهي الحدود كما يقول الجاحظ وعقل التجارب لا يوقف منه على حدّ[(٢)].

والعقل قوى من قوى النفس الأربع في نظره، وهذه القوى الأربعة هي الفكر والفهم والعقل والحفظ، وهو ينبّه دائماً على ضرورة التأمل في هذه القوى وموقعها من نفس الإنسان[(٣)].

بيد أن هذه القوى العقلية هي جوهر الإنسان ولبّه، ولذا ينبغي أن تحرّر من قيودها التي تكبلها كالحواس والعواطف والغرائز فإن لم توجه توجيهاً صحيحاً ضلّت السبيل وحادت عن المنهج القويم.

والقوى العقلية عند الجاحظ ينبغي أن تربى وأن تصان بالاستنباط وتدرب على التفكير، يقول الجاحظ: «كرهت الحكماء والرؤساء أصحاب

---

(١) رسائل الجاحظ: ١/٩٦، ت. محمد عبد السلام هارون.

(٢) رسائل الجاحظ: ٤/١١٢.

(٣) الجاحظ: الدلائل والاعتبار: ٥٨.

الاستنباط والتفكير جودة الحفظ لمكان الاتكال عليه وإغفال العقل من التميز حتى قالوا: «الحفظ غذق الفهم» ولأن مستعمل الحفظ لا يكون إلاّ مقلداً والاستنباط هو الذي يفضي بصاحبه إلى برد اليقين وعزّ الثقة. والقضية الصحيحة أنه متى أدام الحفظ أضرّ ذلك بالاستنباط، ومتى أدام الاستنباط أضرّ ذلك بالحفظ، وإن الحفظ أشر منه منزلة، ومتى أهمل النظر لم تسرع إليه المعاني، ومتى أهمل الحفظ لم تعلق بقلبه وقلّ مكثها في صدره، وطبيعة الحفظ غير طبيعة الاستنباط»[1].

فهذا النص حدّد الخطوط الرئيسية لمعالم الحياة العقلية. وقد امتاز الجاحظ بعقلية استنباطية، وكانت أبرز مميزات طبعت آثاره وبدت في مصنفاته. ولقد دعا إليها ونبّه على خطر الاعتماد على الذاكرة وحدها. فهي تعيق الاستنباط وتشجع على التقليد، والقضية التي نبّه عليها الجاحظ قضية هامة في الفكر التربوي. فلقد أتى على الناس حين من الدهر مالوا إلى الحفظ وقدموا الذاكرة وقالوا: «احفظ فكل حافظ إمام» وطغت الذاكرة، وصار علم الناس لفظاً واجتهادهم حفظاً، وعلى الباغي تدور الدوائر، ودارت الدوائر على الذاكرة وما يتبعها من الحفظ، فقالوا: «عقل مصقول خير من عقل مشحون» وعوّل الفكر التربوي الحديث على ملكة الاستنباط هذه الملكة التي نبّه على خطرها الجاحظ واستبعد الذاكرة عن ميدان الصدارة وصار الفكر التربوي يعتمد على الاستقراء لاستنباط القواعد الكلية.

وإذا قال الجاحظ تبعاً لزمانه: «الحفظ عذق الفهم» فأنا أقول: «الفهم عذق الحفظ».

وفيما يبدو فإن القضية شائكة لأن كبار المربين عادوا ينبهون من جديد على خطر استبعاد الذاكرة وما يتبعها من الحفظ. فالموازنة بين الملكتين عويصة.

والمعادلة صعبة لذا ينبغي إقامة توازن بين طرفيها، الأول الاستنباط وفي المرتبة الثانية الذاكرة وما يتبعها، وهذا في الواقع ما دعا إليه الجاحظ. وهو فهم دقيق للقضية سبق به عصره.

---

(١) الجاحظ: الرسائل: ٣/ ٢٩ ـ ٣٠.

❑ ٣ ـ البلوغ العقلي:

إن البلوغ العقلي كما يعرفه المعتزلة هو تكامل العقل، وهو أهم من البلوغ الجسدي. والعقل لا يقوم بوظيفته إلاّ إذا بلغ حدّاً من الكمال والنضج، وهذا لا يحصل إلاّ في مرحلة معينة من حياة الإنسان. وكل شيء في العالم مسخر لصاحب العقل كما يقول الجاحظ، ولذة العقل لا تعادلها لذة. فهي فوق لذة الحواس بما لذّ وطاب من الصوت المطرب واللون المونق والملمس اللين... ولو بطل التكليف وانعدم البلوغ لاستوت الأمور، وبطل التمييز، وإذا لم تكن كلفة لم تكن مثوبة[١].

والمكلف حسب رأي الجاحظ يعلم صدق الرسل باضطرار إذا قويت الدواعي إليه[٢] وليست الوداعي إلاّ نتاجاً من نتائج العقل. وعند أبي عثمان ليس هناك لذة أسمى من انفتاح باب العلم بعد إدمان القرع.

وعند القاضي عبد الجبار فإن أول واجب على المكلف هو النظر، يقول موضحاً هذه الحقيقة: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى لأن الله تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة»[٣].

وهكذا فإن الجاحظ يعتبر لذة العقل فوق اللذات جميعاً إذ لولاها لاستوت الأمور ولبطل التمييز ولما كان للحياة معنى أصلاً، وهو في هذا معتزلي صادق آمن بالأصول ودعا إليها وحثّ عليها وجعل للعقل المنزلة الأولى فيها.

❑ ٤ ـ العقل والدليل:

ولم يكلف المعتزلة بالعقل لذاته بل لما فيه من أدلة، ولما يفيض منه من أنوار معرفية تنير سبيل السالكين وتهدي الحيارى لأن العقل غير الدليل، وطلب المعرفة لن يتأتّى ما لم يوضع الدليل في موطنه ويوجه الوجهة الصحيحة[٤]

(١) الجاحظ: الحيوان: ١/ ٢٠٥.
(٢) رسائل الجاحظ: ٤/ ٦٠.
(٣) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ٣٩.
(٤) المرجع ذاته.

ولولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى[1] وكل منطيق محجوج[2] والحجة عند الجاحظ حجتان:[3] عيان ظاهر وخبر قاهر، فإذا تكلّمنا في العيان وما يتفرع منه فلا بدّ من التعارف في أصله، والتعارف في فرعه. فالعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل، ويكون الاستدلال مع عدم الدليل، والعقل مضمن بالدليل، والدليل مضمن بالعقل ولا بدّ لكل واحد منهما من صاحب وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر، والعقل نوع واحد، والدليل نوعان: أحدهما شاهد عيان يدل على غائب والآخر مجيء خبر يدل على صدق[4]، هكذا وضح الجاحظ في هذا النص طرق الاستدلال فذكر أنها عيان ظاهر ويتمثل في التجربة وكثيراً ما استعمل الجاحظ هذا الدليل فجرب ولاحظ وتابع تدرج تجربته وما تفضي إليه، فكان رائد المنهج التجريبي يبحث ويستقرىء ويوازن ويرتب بعد أن يختصر ويشذب ويهذب ليستنبط الاستنباط الصحيح الموصل إلى النتيجة الحقيقية التي كانت وليدة بحث ومعاينة واستقصاء، والتجربة على أنواع كما سنرى في الفصل الموالي[5].

وأما العنصر الثاني فهو الخبر. والخبر قد وصفه الجاحظ بالقاهر ولا يكون كذلك إلاّ إذا أخضع إلى مقاييس نقدية. ومن هذه المقاييس إذا اعترضت سبيلك الروايات المتعارضة فإن الجاحظ ينصح أن تأخذ بأوسطها: «وهو أعدلها فتطرح قول المقصر من قول المغالي ثم تطرح ما حصل في يديك»[6] وتقارن بين الروايات المختلفة وتدرس هذه الظروف المتباينة التي أحاطت بالرواية فتحصل على أعدلها على حدّ تعبير أبي عثمان. ورفض الجاحظ مبدأ الاستنتاج إن لم يكن قد توفّر له الخبر القاهر أو العيان الظاهر

(١) الجاحظ: الحيوان: ٢/ ٢١٢.
(٢) نفس المصدر: ٢/ ١١٥.
(٣) الجاحظ: الرسائل: ٣/ ٢٢٥.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) انظر الفصل الثاني من هذا الباب ص١٣٥ وما بعدها.
(٦) رسائل الجاحظ: ٤/ ٢٠.

يقول: «أرأيتم هذا الذي قلتموه وادّعيتموه الشيء أو سمعتموه؟ فإن زعموا أنهم قد سمعوا قلنا لهم: «فأتوا بفقيه واحد أو محدث يقول كما تقولون، ويحدث كما تزعمون وإن كان لا يجوز أن يقولوا معرفة هذا المعنى لأن ذلك لا يكون إلاّ عن عيان أو خبر»[١] فالاستنتاج كما يقرر الجاحظ لا تنبني أسسه إلاّ عن تجربة أو خبر ولا بدّ في ذلك من متابعة وصبر وجلد حتى يكون الاستنباط لا يرقى إليه الشك من أي وجه من الوجوه. ويقول الجاحظ في مقدمة كتاب الحيوان: «وهذا الكتاب تستوي فيه رغبة الأمم وتتشابه فيه العرب والعجم لأنه وإن كان عربياً أعرابياً وإسلامياً جماعياً فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع معرفة السماع وعلم التجربة وأشرك بين علم الكتاب والسنة وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة»[٢].

فلقد لخص شتى طرق المعرفة فذكر معرفة السماع وعلم التجربة وأشار إلى مذهبه في المعرفة الذي اختصّ به بقوله: «وجدان وإحساس الغريزة»[٣]، وهكذا فإن عقل الجاحظ قد استند إلى التجربة انطلاقاً من الواقع ورجوعاً إليه، ولم يحلّق في عالم التجريد كبحث الجوهر والعرض والجزء الذي لا يتجزأ، وهو لم يعرض هذه المعلومات الجمة التي عرضها وإنما أخضعها إلى مقاييس نقدية صارمة في توثيق النصوص ورواية الأخبار فكان يرفض ما لا يتفق مع العقل ولا يصدق بالخرافات ولا يأخذ بها ويستهزىء بها أحياناً...

والجاحظ قد سلك في المعرفة سبيل الاستقراء لمختلف الأحداث الجزئية لينتهي من خلال ذلك إلى استنباط قواعد كلية، وهكذا فإن منهج الجاحظ في المعرفة منهج نقدي يقوم على التسليم بأحكام العقل ورفض الجوانب السلبية المعاكسة لهذا الاتجاه كإبطال التقليد وذم الهوى واجتناب الظن كما يحث على العلم ويدعو إلى التفكر والنظر والإتيان بالبرهان لتدعيم

(١) مجلة المورد، مجلد ـ ٧ ـ عدد ٤، ١٩٧٨.
(٢) الحيوان: ١/ ١١.
(٣) المصدر السابق.

الحجة، وكما تبيّن لنا فإن الجاحظ لم ينكر دور الحواس في المعرفة، وأقرّ بإمكانية وجود حاسة سادسة وأشاد بدور العقل وحثّ على الأخذ بنهجه كسائر المعتزلة وهذه المبادىء جميعها سليمة لا شبهة فيها.

❑ ـ نقد وتقييم لهذه النظرية:

غير أن ما قوّى الاعتراض على الجاحظ في هذه النقطة بالذات وجعل ابن قتيبة والبغدادي[1] والإسفراييني يلحون في الهجوم عليه، فَهْمُ هؤلاء لنظرية المعرفة عند الجاحظ فهماً شابه الوهم وخالطه الخطأ عندما ظنوا أن الجاحظ قال: «إن المعارف كلها ضرورية طباع» واقتصر بعض الأشاعرة كالشهرستاني والإيجي والتهانوي على القول: «إن المعارف كلها ضرورية»[2].

وفي الواقع لم يذهب هذا المذهب بعد استقصاء مؤلفاته وظهور كتاب المسائل والجوابات في المعرفة، ولم يقل إن المعارف كلها طباع هكذا على التعميم بل كان يقول: «إن المعارف تقع بالطبع عند النظر في الأدلة، وقد تقع هذه المعرفة اختياراً. ويقول في النظر ربما وقع اضطراراً متى قويت الدواعي، ذاك ما وضحه الجاحظ نفسه وأيّده في حكاية مذهبه القاضي عبد الجبار[3]، وإن خالفه في رأيه وناقشه في كتاب النظر والمعارف كما ناقشه الجبائي ولم يرتض مذهبه في هذه النقطة بالذات.

يقول القاضي عبد الجبار مناقشاً الجاحظ: «إن زعم الجاحظ أن المعرفة تقع بالطبع يؤدي إلى القول أن العلم لا يتولّد من النظر[4] ويردّ عليه القاضي عبد الجبار قائلاً: «إن النظر يولد العلم ولا علم بدون نظر، وإذا

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: ٥٩، البغدادي ـ الفرق بين الفرق: ١٦٢.

(٢) الشهرستاني ـ الملل والنحل: ١/ ٧٥، الإيجي ـ المواقف: ٨/ ٣٨٣. التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٢٥٣.

(٣) القاضي عبد الجبار ـ المغني: ١٢/ ٩٦.

(٤) نفس المرجع ١٢/ ١٤٠.

رأينا الناس يختلفون في إدراك الحقائق على الرغم من أنهم جميعاً ينظرون فلأنهم لا ينظرون في الأدلة على وجه واحد ولو نظروا على وجه واحد، لأدّوا إلى العلم كما أن الرماة إذا رموا جميعاً في سمت واحد وجبت الإصابة، وإنما صحّ في سائر الأشياء ما ذكره لأنه لا يولد المطلوب»[1].
وللفصل في هذه القضية ينبغي تحديد مصطلحات كثيراً ما ترد في هذه القضية:

☐ ـ هل النظر هو الفكر؟[2]:

إن النظر هو الفكر، والفكر هو تأمل حال الشيء، والتمثيل بينه وبين غيره أو تمثيل حادثة في غيرها وهذا ما يجده العاقل في نفسه إذا فكر في أمر الدين والدنيا، وللفكر أو النظر موضوع، وموضوعه هو الشيء الذي يتأمله ولا بدّ من توافره ليكون هناك معرفة[3].

أما شرط تولد العلم أو المعرفة فهو العقل والدليل إلى جانب النظر والموضوع، وهكذا نجد النظر يؤدي إلى تولد العلم إذا كان نظراً من عاقل في دليل معلوم على الوجه الذي يدل[4].

أما المعرفة فهي العلم وقد عرفه القاضي بأنه: «اعتقاد الشيء على ما هو به»[5] مع سكون النفس الذي يختصّ به العلم وهو يتولد من النظر كما قال والدليل على هذا أنه: «عند النظر في الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة إذا لم يكن هناك مانع أو يحصل هذا الاعتقاد عنده بحسبه لأنه لا يحصل اعتقاد غير المدلول ولأنه إذا نظر في دليل حدوث الأجسام لم يحصل عنده اعتقاد النبوات»[6].

(١) القاضي عبد الجبار ـ المغني: ١٢/ ١٤١.
(٢) نفس المرجع: ١٢/ ٤.
(٣) نفس المرجع: ١٢/ ٩.
(٤) نفس المرجع: ١٢/ ١١.
(٥) نفس المرجع: ١٢/ ١٣.
(٦) نفس المرجع: ١٢/ ٧٧.

أما الطبع فهل محل الفعل تبعاً لقول القاضي: «إن الطبع الذي أضيف إلى الفعل لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون صفة للمحل أو معنى فيه[١] فالنظر كما حدّده القاضي هو عين الاستدلال كما حدّده قبله الجاحظ. والمعرفة هي العلم بالشيء عند كليهما، أما الطبع فهو المحل والجوارح والغرائز التي تولد مع الإنسان، وبهذه العوامل الداخلية والخارجية أو «الدواعي» تتمّ بها المعرفة في نظر الجاحظ: بينما لا يرى القاضي عبد الجبار هذا الرأي ولا يعتقد أن الطبع يولد المعرفة وهذا هو جوهر الخلاف بينهما.

وهكذا فإن القاضي عبد الجبار يرى أن الجاحظ يذهب إلى أن الإنسان ليس قادراً على عملية المعرفة وليس متحكماً فيها بل هي وليدة الطبائع وهذا الأمر يؤدي في نظر القاضي إلى نفي القدرة والاختيار يقول: «ولو كان الفعل يقع في المحل بطبعه لوجب ألا تقع أفعال جوارحه بحسب قصده ودواعيه وعلمه وإدراكه، فإذا ثبت وقوعها بحسب هذه الأحوال فيجب القضاء ببطلان كونها فعلاً للمحل، ولا يمكن أن يقال: «إن المحل الذي فيه الإرادة يحمل سائر المحال على الفعل لأن هذا الفعل ينقض القول بأن هذه الأفعال تقع بطبع الحال»[٢] والجاحظ عندما يرى أن الإنسان غير قادر على المعرفة فهو يعني أنه لا يستطيع التحكم بها ولا يعني أنه عاجز عن تحصيلها وهو بالتالي لا يلغي دور الإرادة في المعرفة ولكنه يجعل ذلك الدور محدوداً، فإن الإرادة تقتصر على حمل العقل على النظر، فإذا حصلت المعرفة بعد ذلك فحصولها يكون وليد العقل المفكّر وليس وليد الإرادة الحرة. وبما أن العقل غريزة أو طبع فهو عندما يعمل لا يتحكّم فيه صاحبه ولا يستطيع أن يقصره على اكتشاف العلم بل كل ما يستطيع عمله هو إرادة المعرفة أي حمل العقل على التفكير أو النظر، أما كيف يعمل العقل؟ وما هي حصيلة عمله؟ فأمر لا يدخل في نطاق إرادة الإنسان.

---

(١) نفس المرجع: ١٢/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) القاضي عبد الجبار ـ المغني: ١٢/ ٢٥.

إن القاضي يخضع عمليات التفكير عند الإنسان لإرادته، بينما يرى الجاحظ أنها لا تخضع للإرادة والقاضي ينظر إلى العقل كما ينظر إلى آلة الكترونية يكفي أن يطلب منه التفكير وتقدم له مادة العمل ليتحرك ويجيبنا إلى ما نريد.

ولهذا يرى أن الإنسان إذا نظر إلى الشيء ووفّر له الدليل استطاع أن يصل إلى المدلول أو العلم. أما الجاحظ فهو على العكس يعتبر التفكير عملية معقّدة عسيرة تتداخل فيها عوالم شتّى من غرائز ودواع داخلية وخارجية. وتلعب الدواعي دوراً هامّاً في المعرفة عند الجاحظ فهي التي تؤثر على العقل وتحمله على الحركة والعمل، وإذا قويت وقع النظر بالطبع وإذا تساوت وقع النظر اختياراً. أما في نظر القاضي عبد الجبار فالدواعي لا تؤثر في قدرة الإنسان على النظر، والجاحظ لا يدّعي أن الدواعي تزيد من قدرة الإنسان على النظر أو تضعفها. ويبدو أن القاضي عبد الجبار فهم فكرة الجاحظ فهماً خاطئاً لأن الجاحظ يقول: إن في الإنسان طاقات عقلية محدودة بحكم تركيبه الغريزي والجسمي وهذه الطاقات والاستعدادات تحركها الدواعي إلى العمل والإنتاج.

وتأكيد الجاحظ على أهمية الدواعي في التفكير ونظرته إلى العقل كملكة فطرية أو طبع أو غريزة تثيرها الدواعي إلى العمل فتتولّد عن ذلك المعرفة يجعله ممهّداً أو ملمّحاً لكثير من النظريات النفسية والفلسفية في الدراسات المعاصرة كالفعل المنعكس الشرطي الذي اشتهر به بافلوف العالم الروسي الشهير وغير ذلك من المسائل الوثيقة الصلة بنظرية المعرفة عند الجاحظ كالغرائز والملكات والإدراك الحسي.







الفصـــل الثانـــي

المنهـــج التجريبـــي



□ الجاحظ رائد المنهج التجريبي:

يعتبر الجاحظ رائداً من رواد المنهج التجريبي، ومن أشهر من استخدمه من علماء الإسلام، وقد تجلّى ذلك في مؤلفاته العديدة خاصة كتابه الحيوان.

فهو يستخدم البحوث التجريبية، ولا يقنع عقله إلاّ إذا جرب واختبر، وشاهد وعاين، ووقف على التجارب بنفسه. والظواهر التي رصدها الجاحظ أكثر من أن تحصى، وقد استخلص منها الحقائق العلمية التي يتصيدها، ونقد منها ما يتطلب النقد في منهج نقدي متكامل.

وكانت الأساطير والخرافات قد شاعت في تلك العصور عن عالم الحيوان وألصقت به من الخوارق ما لا يصدقه العقل، فوقف الجاحظ وتصدى لهذه الشائعات التي ليست من العلم في شيء فنقد وصوّب ما كان شائعاً بين الناس أو ورد في كتب من سبقه من الأفذاذ والعباقرة كأرسطو الذي يسميه بصاحب «المنطق» وأبقراط وجالينوس.

وقد امتلك الجاحظ في منهجه التجريبي الذي سلكه قوة استنتاج هائلة، ودقة ملاحظة عجيبة، وقدرة على استنباط الحقائق والنفاذ إلى القوانين العلمية، فكان اتجاهه العلمي واضحاً فيما حقّقه من مسائل وما رصده من ظواهر خاصة في عالم الحيوان. وكان بذلك وفيًا لنزعته العقْلية ذات الطابع الاعتزالي.

□ منهجه العلمي في الميزان:

وللجاحظ منزع علمي يظهر بجلاء في مؤلفاته العديدة، وقد اختلفت

الأنظار في تقييم نزعته العلمية، فإذا كان «البارون كرادفو» يعتقد أن من ظنّ في كتاب الحيوان مبحثاً علمياً فقد خادعته نفسه[1].

ويعتقد ديبور أن آراء الجاحظ خلو من الابتكار[2].

بيد أن بروكلمان قد مثل الاعتدال عندما وصف الجاحظ بأنه لم يحرم من لذة الابتكار في بحوثه[3].

وهناك تيار مقابل قد تزعمه محمد كرد علي قد عدّ الجاحظ من رواد البحث العلمي واعتبره لا يقل قيمة عن أرسطو وجالينوس وأبقراط وغيرهم[4].

وبين هذه الآراء المتباينة ينبغي رصد مؤلفات الجاحظ وآرائه حتى نخرج برأي واضح في هذه القضية الشائكة.

وسنتتبّع قواعد البحث العلمي ونرى هل أخذ بها الجاحظ؟ وهل طبّق مقاييسها على عمله العلمي؟ إن المنهج الذي سلكه الجاحظ منهج متكامل له خصائصه ومميزاته يعتمد على التعريف والتصنيف وتحديد الهدف ودقة الملاحظة والاستقراء وتلمس الواقع ومعاينته ويرتكز أساساً على التجربة فهي أساسه وعمدته وذلك ما سنحاول استقصاءه.

□ ١ ـ التعريف والتصنيف:

هناك قضية قد شاع أمرها في قانون البحث العلمي وهي تحديد المصطلحات وضبط التعاريف. فلا بدّ للعالم من القيام بهذه الخطوة الأساسية التي تتمثل في ضبط مصطلحاته وبيان أساس تصنيفه.

والجاحظ في البيان والتبيين وفي كتاب الحيوان وفي رسائله يبدأ

---

(١) مفكرو الإسلام: ٤٠.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام: ١١٢.

(٣) بروكلمان ـ تاريخ الأدب: ٣/١٠٦.

(٤) أمراء البيان: ٤٤٥، وانظر جميل جبر ـ الجاحظ ـ حياته وأدبه وفكره: ٧٥.

بالتعريف. والتعريف وسيلة لتوضيح معاني الأشياء في الذهن ليتسنّى تصوّر حقيقتها في الذهن والعلم بها علماً دقيقاً. وذلك ما قام به الجاحظ في شتّى كتبه. «فالبلاغة: وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة»[1] والبيان قد حدّد مفهومه وضبط حدوده وبسط القول فيه[2].

وكذلك الشأن في التصنيف فهو يساعد على تحديد الموضوع وبيان صفاته العرضية والذاتية ويؤدي بالباحث إلى استنتاج الخصائص وضبط الصفات والمميزات لكل صنف من الأصناف. والبحث إن لم يقسم ويصنّف فمن العسير تبيّن حدوده وضبط معالمه الكبرى والصغرى وخطوطه الرئيسية والفرعية، وذلك ما يبدو في مؤلفات الجاحظ العلمية. ففي كتاب الحيوان ينطلق من تصنيف عام للكون، ورغم اعتقاد الجاحظ أن الكون وحدة متناسقة متكاملة إلاّ أنه يصنف الموجودات ويفرّع الفروع، فالعالم تقسّم فيه الموجودات إلى ثلاثة أنحاء: متفق ومختلف ومتضادّ أو إلى نام وغير نام، والنامي على قسمين: حيوان ونبات، والحيوان على أربعة أقسام: شيء يمشي وشيء يطير وشيء يسبح وشيء ينساح، وما يطير قد قسّمه إلى سبع وبهيمة وهمج[3].

وهكذا فإنه تارة يقسّم حسب الصفات المشتركة، وثالثة ينطلق من الخاص إلى العام ليتفهم الواقع في أسلوب علمي.

والسبر والتقسيم من أقوى الأساليب العلمية في العصر الحديث، وهو طريقة متّبعة في شتّى حقول المعرفة العلمية.

☐ ٢ ـ تحديد الهدف:

في كل مجالات البحوث العلمية ينبغي للباحث أن يحدّد هدفه، فكلما كان الهدف واضحاً دقيقاً سهل الوصول إليه. فتحديد الهدف أمر لازم لكل

---

(١) الجاحظ ـ البيان والتبيين: ١/٨٨.
(٢) المصدر ذاته: ١/٥ ـ ٦.
(٣) الحيوان: ٢/١٣١ ـ ١٤١.

خطة علمية أو سياسية أو اقتصادية. وهذه الخطوة تقدر بنصف البحث كما يقال وقد سمّاها الجاحظ بموضع: البغية، يقول موضحاً هذه الحقيقة: «واجب على كل حكيم أن يحسن الارتياد لموضع البغية، وأن يبيّن أسباب الأمور، ويمهّد لعواقبها فإنما حُمِدت العلماء بحسن التثبت في أوائل الأمور، واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب، فيعلمون عند استقبالها ما تؤول به الحالات في استدبارها، وبقدر تفاوتهم في ذلك تستبين فضائلهم، فأما معرفة الأمور عند تكشفها وما يظهر من خفياتها فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول والعالمون والجاهلون»[1].

أما وقد حدّدنا «موضع البغية» فالخطوة التالية هي أن أنظر في موضع البحث نظرة ألتمس بها الروابط السببية التي تصل مراحله بعضها ببعض: فلكل موضوع مقدماته ونتائجه أو «أسباب وعواقب» بلغة الجاحظ[2].

يقول الجاحظ: إن العلماء إنما يتفاوتون مقداراً بتفاوتهم في «حسن التثبت في أوائل الأمور واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب». وانظر بدقة كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود: تجدها تعبيراً عن عملية «التخطيط» وما التخطيط إلاّ رسم لسير يمكنك منذ البدء معرفة النتائج قبل وقوع تلك النتائج وقوعاً فعلياً[3].

وللجاحظ ربط في رسالة «المعاش والمعاد» بين تلك الفكرة العاقلة التي تطالبنا بالتخطيط المدروس لبلوغها وبتوضيح الأهداف وبين «الشجاعة» متى تجوز ومتى لا تجوز، فإذا كانت خطتك واضحة المعالم أَوَاخِرَها بيّنة وأوائلها مؤدية إلى تلك الأواخر تأدية لا موضع فيها لخطأ الحساب، فعندئذ لا مجال «للشجاعة» إذ أمامك خط السير وما يؤدي إليه، فكأن الأمر كلّه عملية حسابية تخضع لقواعد الحساب، ولكن هنالك مواقف كثيرة قد يتعذر فيها هذا التخطيط المحسوب الواضح بحيث يكون بها هامش ضيق أو

(١) رسائل الجاحظ: ٤/٦٩.
(٢) د. زكي نجيب محمود ـ المعقول واللامعقول في تراثنا: ١٥٣.
(٣) المرجع ذاته: ١٥٥.

عريض لما هو محتمل الوقوع لا هو متيقّن الحديث»[1].

❑ ٣ ـ دقة الملاحظة والاستقراء:

ومن أبرز ما تتميز به نزعة الجاحظ العلمية دقة الملاحظة. وهي أخصّ خاصية يمتاز بها العالم.

فلا بدّ للعالم من هذه الموهبة التي تنمى وتزاد وتتجلّى هذه الصفة في الملاحظات الدقيقة التي يوجهها للشيء كأن يسأل لم يناغي الطفل المصباح؟ فيقول: «إن الطفل لا يناغي شيئاً كما يناغي المصباح، وتلك المناغاة نافعة له من تحريك النفس، وتهييج الهمة، والبعث على الخواطر في فتق اللهاة وتشديد اللسان، والسرور الذي له في النفس أكرم الأثر»[2].

وهو كثير السؤال وهذه شيمة العلماء، وقد يسأل السؤال بغية المعرفة كالسؤال السابق، وقد يتساءل في مصنفات ليثير فضول القارىء ويهيء أفكاره ويجعله أكثر تقبلاً للمعرفة فمن ذلك قوله: تسألني عن الحسد ما هو؟ ومن أين هو؟ وما دليله وأفعاله؟ وكيف تعرف أموره وأحواله؟ وبم يعرف ظاهره ومكتومه، وكيف يعلم مجهوله ومعلومه؟ ولم صار في العلماء أكثر منه في الجهلاء؟ ولم كثر في الأقرباء وقلّ في البعداء؟ وكيف دبّ في الصالحين أكثر منه في الفاسقين؟ وكيف خصّ به الجيران من بين جميع أهل الأوطان؟[3].

تلك جملة أسئلة أوردها في مقدمة رسالة الحاسد والمحسود ليثير بها ذهن قرائه وليشد انتباههم إلى هذا الموضوع الشيق.

وقد استقرأ شتّى المخلوقات، وبيّن موضع العجب فيها والتدبير والحكمة في كل منها. فما اهتدى إليه الجاحظ بعقله العلمي الحادّ أن النمل تأخذ من الحب الذي تدخره للشتاء جزء الإنبات لئلا يفسد ويتعفن، وقد

---

(١) المرجع ذاته.
(٢) المرجع ذاته.
(٣) رسائل الجاحظ: ٣/٣، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

أعجب الباحثون بذلك وذكر بروكلمان أن «بلينوس» اليوناني قد اهتدى إلى ذلك من قبل ولكن أبا عثمان اهتدى إليها بتجربته الخاصة[1].

ومن صدق مشاهداته ما وصف به الذرة (النملة الصغيرة) وهي تجمع غذاءها وربما كانت في ذلك أحزم من كثير من الناس، ولها مع لطافة شخصها وخفة وزنها في الشم والاسترواح ما ليس لشيء، وربما أسقط الإنسان شيئاً من اللحم أو ما يشبهه وليس يرى بقربه نملة، ولا له بالنمل عهد في ذلك المنزل فتروم تلك القطعة الساقطة وتحاول قلبها ونقلها وجرّها، فإذا أعجزتها بعد أن بلغت عذراً مضت إلى جحرها راجعة: فلا يلبث ذلك الإنسان أن يراها قد أقبلت وخلفها كالخيط الأسود الممدود حتى يتعاونّ عليها فيحملنها، فأصل ذلك صدق الشم لما لا يشمه الإنسان الجائع، ثم بعد الهمة والجرأة على نقل شيء في وزن جسمها مائة مرة وأكثر من مائة مرة وليس شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعفه مراراً غيرها، وعلى أنها لا ترضى بأضعاف الأضعاف إلاّ بعد انقطاع الأنفاس، فإن قلت وما علم الرجل أن التي حاولت نقل الجرادة فعجزت هي التي أخبرت صويحباتها من الذر (النمل الصغير) وأنها كانت على مقدمتهن؟ قلنا بطول التجربة، ولأننا لم نر ذرة قد حاولت نقل قطعة لحم صغيرة فعجزت عنها، ثم رأيناها راجعة إلاّ رأينا معها مثل ذلك، وإن كنّا لا نفصل في العين بينها وبين أخواتها، فإنه ليس يقع في القلب غير الذي قلنا، وعلى أننا لم نر ذرة قط حملت شيئاً أو مضت إلى جحرها فارغة فتلقاها ذرة إلاّ واقفتها ساعة وخبرتها بشيء، فدلّ ذلك على أنها في رجوعها عن قطعة اللحم إنما كانت لأشباهها كالرائد لا يكذب أهله[2].

وفي هذه اللوحة الفنية الرائعة من دقة ملاحظة العالم، واستقرائه لحالات المشابهة ما يرتقي بالجاحظ إلى مصاف علماء الطبيعة القدامى ممّن ألفوا في عصره وقبل عصره في هذا الفن.

---

(١) بروكلمان ـ تاريخ الأدب العربي: ١٠٦/٣.

(٢) الحيوان: ٧/٤.

ومن صدق مشاهداته ودقة ملاحظاته مع بلاغة الأسلوب ما جاء في الباب عن الحمام في إبان التزاوج ورعاية الفراخ يقول أبو عثمان: فإذا علم للذكر أنه أودع الأنثى ما يكون منه الولد، تقدما في إعداد العش ونقل ما يلزم من العيدان والقصب حتى يعملا الخوص وأشباه ذلك وينسجاه نسجاً مداخلاً وفي الموضع الذي اتخذاه واصطبغاه بقدر جثمان الحمامة ثم أشخصا لتلك الأفحوصة حروفاً غير مرتفعة، لتحفظ البيض وتمنعه من التدحرج... ويحدثان لها طبيعة أخرى مشتقة من طبائعهما، ومستخرجة من رائحة أبدانهما، مع الحضانة والإثارة، لكي لا تنكسر البيضة بيبس الموضع، وليكون على مقدار من البرد والسخانة والرخاوة والصلابة، وإذا وضعت الأنثى البيض في ذلك المكان، فلا يزالان يتعاقبان الحضن... حتى إذا بلغ البيض مداه وانتهت أيامه، انصدع البيض عن الفرخ، فخرج عاري الجلد، صغير الجناح قليل الحيلة، منسد الحلقوم... فيعينانه على خلاصه من بيضه...

وإنهما ليعلمان أن الفراخ لا تتسع حلوقها للغذاء، فلا يكون لهما عند ذلك همّ إلاّ أن ينفخا في حلوقهما الريح، لتتّسع الحوصلة بعد التحامها، وتنفتق بعد ارتفاقها، وفي البداية لا يأكل الفرخ الحب بل يزق باللعاب، ثم يخلط في مرحلة ثانية بالطعام... والحوصلة تحتاج إلى دبغ وتقوية، وتحتاج إلى أن يكون لها بعض المتانة والصلابة، فيأكلان من صروح أصول الحيطان وهي شيء بين الملح والحمض، وبين التراب الخالص، فيزقان الفرخ، حتى إذا علما أنه قد اندبغ واشتدّ زقاه بالحب الذي هو أقوى وأطرى، فلا يزالان يزقانه بالحب والماء على مقدار قوته ومبلغ طاقته وهو يطلب ذلك منهما، حتى إذا علما أنه قد أطاق اللقط، منعاه ليعود إلى اللقط ويتعوّد على ذلك، حتى إذا علما أن ذاته قد تمّت، وأن أسبابه قد اجتمعت، وأنهما إن فطما مقطوعاً قوي على اللقط، وبلغ لنفسه منتهى حاجته، ضرباه إذا سألهما الكفاية ونهياه متى رجع إليهما للعادة، ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما له، وينسيان ذلك العطف المتمكن عليه، ويذهلان عن تلك الأثرة والكد المضني من الغدو يومياً عليه، والرواح إليه،

ثم يبتديان العمل ابتداء ثانياً على هذا النظام فسبحان من عرفهما وألهمهما وجعلهما دلالة لمن استدلّ، وخبراً صادقاً لمن استخبر، ذلكم الله رب العالمين»[١].

ولعل في هذه الصورة المتكاملة ما يدل على دقة الملاحظة واستقرائه لحالات جزئية مشابهة، فهو يبحث في لغة الحيوان ونشوئها وترقيها من القط والكلب وعدد الحروف التي تنطق بها إلى كثير من أمثال هذه المباحث الطريفة كمراقبة نداء الديك بالليل، والبحث عن: هل إذا كان في قرية وحده، يصيح أولاً، ليعلم هل تصيح الديكة بالتجاوب أو بطبعها؟

وهكذا فقد كان تفكير الجاحظ استقرائياً، فإذا عرضت له مسألة من المسائل راح يتأملها ويلاحظ ما يتصل بها، وما يصدر عنها، وما يحيط بها ويجمع الملاحظات عن طريق التجربة والسماع والعيان، هذا دأبه في أبحاثه الطبيعية والاجتماعية. أما في أبحاثه الكلامية فكان ينهج غير هذا المنهج كأن يلجأ إلى الاستنتاج أو القياس وكان منطلقه القرآن والسنة. وهذا المنطق لا يسمح له باستخدام الاستقراء إلا بشكل محدود بينما يفسح المجال واسعاً أمام الاستنتاج.

وبالجملة فإن الجاحظ قد استعمل مختلف أنواع الاستدلال فهو قد استعمل الاستدلال الصاعد المتمثل[٢] في الاستقراء وقد طبّقه على سائر المخلوقات وبيّن موضع العجب فيها والتدبير والحكمة في كل منها فهو يبدأ بالكلب والديك ثم يقول: «ثم عمّ ذلك بين الصؤابة والفراشة إلى الأفلاك السبعة وما دونها من الأقاليم السبعة»[٣].

وقد استعمل الجاحظ الاستدلال بالتمثيل وهو يقوم على الانتقال من حكم جزئي إلى حكم جزئي آخر، ولم يقتصر على هذين النوعين من

---

(١) الحيوان: ٤/ ١٧١.

(٢) فيكتور شلحت اليسوعي ـ النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ: ١٥٣.

(٣) الحيوان: ٢/ ١١٠.

الاستدلال بل استعمل الاستدلال بالقياس وهو استدلال ينحدر من الأحكام الكلية والقواعد العامة إلى الجزئيات والفروع[١].

□ ٤ ـ تلمّس الواقع بواسطة المعاينة والحسّ:

والجاحظ في منزعه العلمي يستند إلى الواقع ويعتمد على المعاينة والحواس وكان يعلق أهمية غير قليلة على المعاينة كنقطة انطلاق فلا يطمئن إلى الأمر إلاّ بعد أن يراه بأم عينه[٢] أوليس هو القائل: «ليس يشفيني إلا المعاينة»[٣]. والمعاينة عنصر من عناصر التحقيق في علوم الطبيعة يضمّ إليه التجربة والمقابلة والفرض والتصنيف[٤] وكل قول في نظر الجاحظ «يكذبه العيان، فهو أفحش خطأ وأسخف مَذْهباً، وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة[٥]. فكأنه يعلن ههنا ما قصده «ديكارات» من بعده حين قال: «لا تصدق إلاّ ما كان واضحاً، فالوضوح إنما هو أصل الأمر في اليقين»، فالوضوح بالمعاينة أو «بالمحاسة» لكنه لا ينتهي عند حدّ[٦].

ولقد كان أبو عثمان دقيقاً في معاينته لا تفوته شاردة ولا واردة إلاّ أحصاها، وسجّل عليها ملاحظاته واستنتج منها استنتاجاته العلمية الدقيقة...

من ذلك أنه كان يذوق الحيوان، ومن هذا القبيل ما حكاه عن الشبوط وما ذاق الجاحظ هذا النوع، إلاّ على سبيل التعرف والمعاينة[٧] ومرة كان يبعج بطن الحيوان من ذلك قوله: «كنت بعجت بطن عقرب، فوجدت فيه أكثر من سبعين عقارب صغار»[٨] وحيناً كان يلجأ إلى استعمال مادة من

---

(١) فيكتور شلحت اليسوعي ـ النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ: ١٥٢.
(٢) جميل جبر ـ الجاحظ: ٧٧.
(٣) الحيوان: ٦/١٤٩.
(٤) شفيق جبري ـ الجاحظ: معلم العقل والأدب: ١٤٤.
(٥) الحيوان: ٣/١١٢.
(٦) جميل جبر ـ الجاحظ: ٧٧.
(٧) شفيق جبري ـ الجاحظ معلم العقل والأدب: ١٢٨.
(٨) الحيوان: ٤/٥٦.

مواد الكيمياء ليعلم مبلغ تأثيرها في الحيوان كاستعماله الكبريت الأصفر والقطران[١].

وانظر إلى دقة ملاحظة الجاحظ وربطه للأمور بقرائنها في حديثه عن سرعة الضوء وسرعة الصوت إذ يقول: «ومتى رأيت البرق سمعت الرعد، والرعد يكون في الأصل قبله، ولكن الصوت لا يصل إليك في سرعة البرق لأن البرق والبصر أشدّ تفاوتاً من الصوت والسمع، وقد ترى إنساناً بينك وبينه رحلة فيضرب بعصاه حجراً أو دابة أو ثوباً، فيرى الضرب، ثم يمكث وقتاً إلى أن يأتيك الصوت[٢] أوليس ما يقرّره الجاحظ هو قانون ثابت في علم الفيزياء. وإذا لم يرق إلى مصاف المنهج العلمي الحديث ألا يعدّ بداية مثيرة لناشِئتنا حتى يتعوّدوا على دقة الملاحظة فتوضع هذه النصوص بين يدي الصفوف العلمية ليغترفوا من فيضها العلمي والأدبي. والجاحظ كما بدا لنا يسعى دائماً للحصول على أدق معلوماته من مصادرها الأولية حتى لا تشوبها شائبة، وليكون على بيّنة مما يكتب، مطلعاً على أسرار موضوعه حريصاً على أن يدعّم رأيه بالحجة والشاهد ولعل من هنا تبرز قيمة هذا المنهج العلمي[٣] وهكذا فإن مؤلفات الجاحظ تتحفنا بنماذج رائعة، تشف عن هذه النزعة العلمية عند أبي عثمان، وتثير العجب في النفس لأخذها بقوانين التحقيق العلمي في وقت لا تزال فيه هذه المباحث بعيدة عن مراكز اهتمام العلماء، وإن وجدت عند واحد منهم فهي إشارة عابرة.

☐ ٥ ـ التجربة ودورها في الفكر العلمي للجاحظ:

التجربة تتبوأ منزلة هامة في الفكر الطبيعي عند الجاحظ. وهي على ضربين: أحدهما أن يقصد الرجل إلى امتحان شيء، ليعرف محتواه كما عرف منظره وهي تجربة هادفة غايتها الاكتشاف والاطلاع والمقارنة والموازنة

---

(١) نفس المصدر: ٤/١١.

(٢) نفس المصدر: ٤/٤٠٨.

(٣) صمويل عبد الشهيد ـ الروح العلمية عند الجاحظ: ٦٧.

بين الحقائق ليخرج المرء بحكم صادق وبحقيقة كليّة تندرج تحتها جزئيات مختلفة وحالات فرعية عديدة وقد وضح الجاحظ هذا النوع في «المسائل والجوابات في المعرفة»[(١)].

وأما النوع الثاني الذي وضحه الجاحظ فهو: التجربة العرضية وهي التي لا يقصد إليها الإنسان قصداً وإنما ترد عليه بحكم اضطرابه في شؤون الحياة فتهجم عليه على حدّ تعبير الجاحظ من غير قصد[(٢)].

والإنسان منذ الولادة وهو يقلب الأمور ويصرفها وترد عليه من التجارب ما به يزداد في كل ساعة معرفة، وتفيده الأيام في كل يوم تجربة.

وكلما ازداد لسانه قوة وعظمه صلابة، ولحمه شدة، كلما تعمّقت تجربته، وكلما درج وحبا وضحك وبكى[(٣)] إلى أن يصلب عوده، كلما ازدادت تجربته نفاذاً وعمقاً ولا يزال ذلك دأبه حتى تكون له تجربة تكون أساساً من أسس المعرفة[(٤)] والجاحظ قد تحدّث عن هذين النوعين من التجارب، بيد أن التجربة المقصودة لذاتها قد بوأها مركز الصدارة لأهميتها ويؤيد هذا ما ذكره في مقدمة كتاب الحيوان من أنه كتاب: «. . . أخذ من طرف الفلسفة وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة»[(٥)]، هكذا «علم التجربة» كما ورد في مقدمة كتاب الحيوان وهو يتحدث عن منهجه فيه.

والتجربة عند الجاحظ هي حادثة أو سلسلة حوادث يراها المرء فيستنتج منها حكماً أو قاعدة يمكن تطبيقها في الحوادث المتشابهة في معطياتها وظروفها ويرادف لفظ التجربة الاختبار، وهذا ما يستفاد من قول الجاحظ: «يزعم كثير من الشيوخ المعمرين وأهل التجربة المختبرين أنهم اختبروا أعمار ضروب الناس فوجدوا طول الأعمار في الخصيان أعم منه في

---

(١) رسائل الجاحظ: ٤/ ٦٣، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٢) نفس المصدر.

(٣) رسائل الجاحظ: ٤/ ٦٣، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٤) نفس المصدر.

(٥) الحيوان: ١/ ١١.

مثل أعدادهم من جميع الرجال»[1] وينبغي أن ننتبه إلى خاتمة هذا النص ففيها دلالة على أهمية الإحصاء ودوره في المسائل العلمية والجملة هي قوله: «فوجدوا طول الأعمال في الخصيان أعمّ منه في مثل أعدادهم من جميع الرجال»[2] فالمستفاد من هذا القول أنه قام بمقارنة بين الصنفين خرج منها بمعدّل عام ونسبة معيّنة. ومثل هذا العمل الذي يستند إلى الإحصاء والتجربة هو جوهر البحث العلمي وصميمه.

وينبغي أن نلاحظ ما ذكره أثناء حديثه عن التجارب والأخبار والروايات فهذه الروايات لا تجمع بصفة مبعثرة ولا تصنّف الافتراضات والاستنتاجات بصفة عفوية ولا تترك دون قيد ولا ضبط، وإنما حسب رأي الجاحظ تنزل الروايات والأخبار والافتراضات والمقدمات والاستنتاجات منازلها وتقسّم وتصنّف وترتّب في مراتبها[3] وتختصر إن لزم الأمر ذلك ليسهل الاستنتاج منها، والمقارنة بينها وملاحظة الفروق الدقيقة بين مراحلها المختلفة وما تتميز به كل مرحلة، وهل حدث تطوّر فيها، وهل حدث في واحدة دون الأخرى، وما نوع هذا التطوّر، وما هي خصائصه؟.

وما هي مميّزاته بين الأصناف والأجناس الأخرى؟.

هكذا تسهل عملية المعرفة استناداً إلى المعرفة التجريبية وانطلاقاً منها وعوداً إليها، وبذلك يمكننا الاستنتاج الصحيح من خلال المعرفة التجريبية.

☐ ٦ ـ أمثلة تطبيقية:

ذلك هو الإطار النظري للتجارب. أما التجارب التطبيقية، فهو يلجأ إليها ليتحقق من صحة نظرية من النظريات أو رأي من الآراء، فقد جرب في الحيوان والنبات، وفي كل تجربة كان يسير على نهج خاص، ففي بعضها «كان يقطع طائفة من الأعضاء، وفي بعضها كان يلقي على الحيوان

---

(١) نفس المصدر: ١/١٣٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رسائل الجاحظ: ٣/٢٢٤، رسالة في حجج النبوّة.

ضرباً من السم، وحيناً كان يرمي بتجربته إلى معرفة بيض الحيوان والاستقصاء في صفاته، وكان حيناً يقدم على ذبح الحيوان وتفتيش جوفه وقانصته، ومرة كان يدفن الحيوان في بعض النبات ليعرف حركاته، وفي أوقات كان يجمع أضداد الحيوان في إناء من قوارير ليعرف تقاتلها[١].

وجرب الجاحظ ما تزعمه العامة من أن الأفاعي تكره ريح السّذاب والشيح وتستريح إلى نبات الحرمل، وأنه أراد أن يجرّب ذلك بنفسه فألقى على رأس الأفاعي وأنفها من السّذاب ما غمرها فلم يجد دليلاً على ما قالوا[٢] أو ما حكاه الجاحظ أيضاً من أن العامة بالبصرة أطبقوا على الجمل إذا نحر ومات فالتمست خصيته وشقشقته فأنهما لا توجدان، وأنه تشكك في ذلك ولم يهدأ حتى توثق بنفسه من أن ذلك من غرائب الخرافات[٣].

وكان لا يكتفي بتجاربه الشخصية بل يأخذ بتجارب غيره من الثقات من ذلك تجربة صديقه على كلب ليختبر مقدار إحساس وصدق غرائزه، وسرعة استجابته للأفعال المنعكسة الشرطية على حدّ تعبير «بافلوف» فقد حبس كلباً وأغلق دونه الباب في الوقت الذي كان فيه الطباخ يعود من السوق ومعه اللحم، ثم أحزّ سكيناً بسكين، ولكن حين فعل ذلك صاحب الكلب لم يحرك الكلب ساكناً.

وقد أجريت التجربة عينها على كلب آخر فكانت النتيجة مماثلة، ولكن حين عاد الطباخ وصنع بالسكين مثل صنيع صاحب الكلب، قلق الكلب ورام فتح الباب. ويمكننا أن نستخلص من هذه التجربة بعض النتائج التي كان يتوخّاها الجاحظ. فالجاحظ يذكر أن التجربة لم تجر على كلب واحد بل على كلبين في وقتين مختلفين أي أن التجربة تكرّرت مرتين ليكون صاحب الكلب على يقين من النتائج. وثانياً فقد كانت الوسائل المستخدمة واحدة. والنتيجة تبيّن قدرة الكلب على الاستجابة غريزياً للأفعال المشروطة. ومثل هذه

---

(١) قدري حافظ طوقان ـ العلوم عند العرب: ٨٢.

(٢) الحيوان: ٦/١٣٣.

(٣) نفس المصدر: ٦/١٤٩.

التجارب قد قام بها في هذا العصر العالم الروسي «بافلوف» تحت عنوان: الفعل المنعكس الشرطي، ممّا يدلّ على أصالة مفكرنا الجاحظ واتجاهه العلمي وعمله الدؤوب القائم على الملاحظة والتجربة العلمية الحيّة.

ويمكننا القول أن هذا العالم المعتزلي كان له كثير من المقولات والتطبيقات العلمية المتكاملة التي تقوم على التجربة، وتعتمد التجريب سبيلاً للبحث العلمي، ووصولاً إلى الحقيقة العلمية والمعرفة. وليس الأمر بدعاً فإن طائفة من المعتزلة قد عنيت بدراسة الحيوان وكان من أبرزهم النظام أستاذه فلقد بدأت المسألة تنمو وتتزايد ولكنها بلغت أوجها فيما كتبه الجاحظ[1] وأجراه من تجارب كان قد شاهدها مع أستاذه من ذلك ما حكاه من أن النظام اشترك مع الأمير محمد بن علي بن سليمان الهاشمي في إجراء تجارب على الحيوان منها تجربة لمعرفة أثر الخمر في مختلف أنواعه، فسقوها للحيوانات العظيمة الجثة، وسقوها للشاة والظباء والكلاب، بل سقوها للنسور، واستعانوا بحواء حتى صبّوها في أفواه الأفاعي، وشاهدوا أثر الخمر في هذه الحيوانات كلها.

والنظام يحدثنا أنه قد شهد أثر هذه التجارب ثم يقول إنه لم يجد في جميع الحيوانات أملح سكراً من الظبي ويقول: «ولولا أنه من الترفّه لكنت لا يزال عندي الظبيّ حتى أسكره وأرى طرائف ما يكون منه»[2].

وحكى الجاحظ عن النظام وكان لا يرتاب بحديثه إذا حكى عن سمع أو عيان أنه شارك الأمير محمد بن عبد الله في إجراء تجارب أخر على ظليم فكانا يلقمانه الحجارة المحماة أو الجمر ليريا فعله بها[3]. فكان يبتلعها ويبقى مع ذلك سليماً معافىً.

وهكذا سار الجاحظ في أسلوبه على أساس العقل، وكان العقل مقياسه، والتجربة مستنده، والواقع منطلقه، ووسائله في ذلك ملاحظة دقيقة

---

(١) محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ إبراهيم بن سيار النظام: ٥٥.
(٢) الحيوان: ٢/ ٨٣.
(٣) المصدر نفسه: ٤/ ١٠٦.

واستقراء شامل، وفي هذا الصدد يقول الدكتور حسين فرج زين الدين: «وللجاحظ في الحيوانات ملاحظات ومشاهدات، تميزه عن غيره من فلاسفة وكتاب تلك العصور ممّن كتبوا في الحيوان، وتقربه إلى ناحية العلم أكثر منهم، بل إن له بالفعل بعض تجارب علمية أجراها بنفسه، وهي وإن كانت لا ترقى إلى مرتبة التجارب العلمية، إلاّ أنها ولا شكّ بداية طيبة، ومبادرة منه على طريق العلم التجريبي»[1] فلقد أضاف وابتكر واستنبط كثيراً من الجديد الأصيل في مجال العلم الطبيعي، فجلب الفخر لأمته في هذا الحقل مما دعا «فون كريمر» إلى القول: إن أعظم نشاط فكري قام به المسلمون يبدو لنا جليّاً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم فإنهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحّصون وحين يجمعون ويرتّبون ما تعلموه من التجربة»[2].

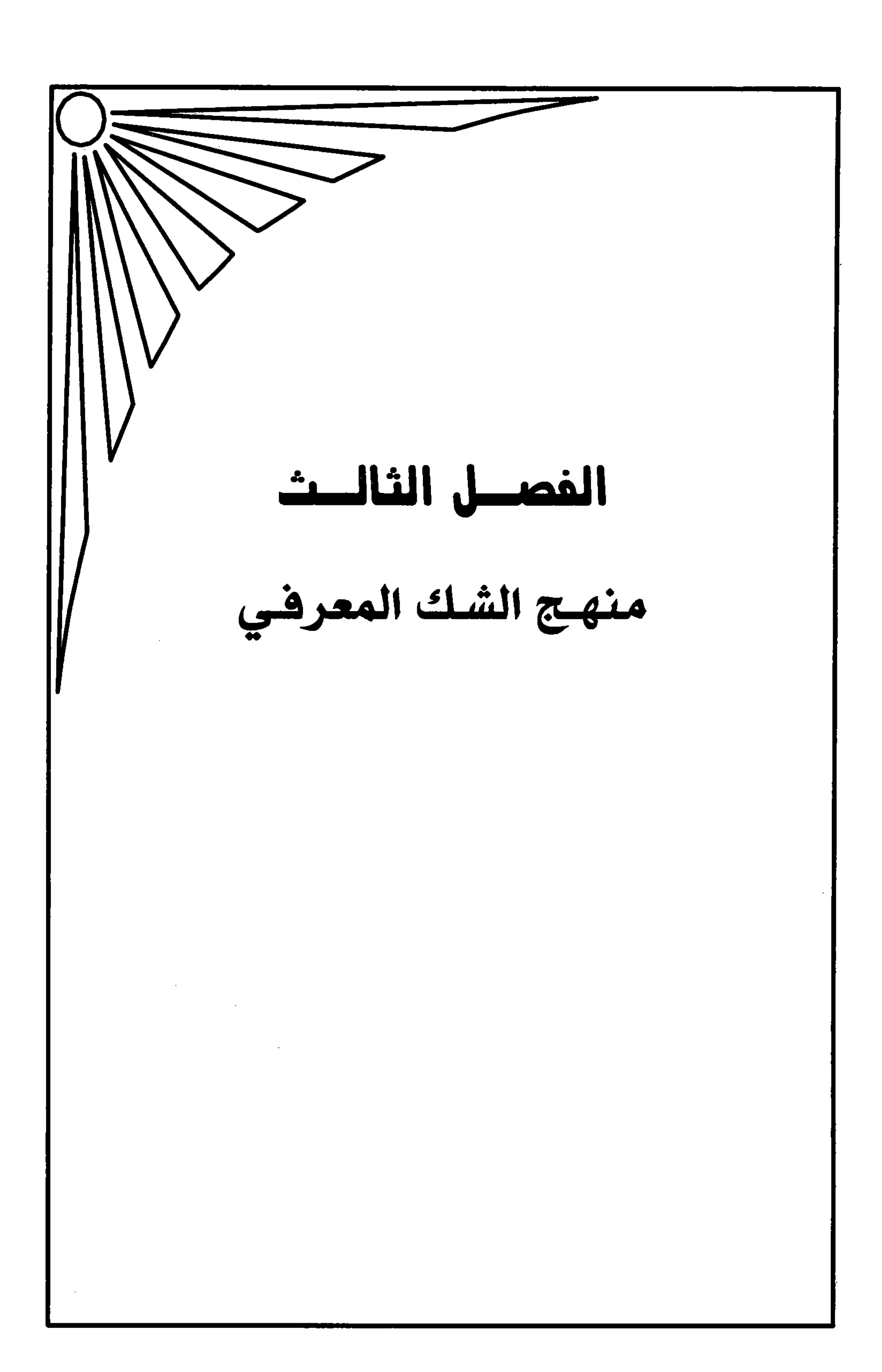
وهكذا فإن الجاحظ قد امتاز بثقافة واسعة فكان عطاؤه خصباً، وإسهامه كبيراً في مجال البحوث العلمية، وإذا كانت ثقافة الجاحظ عميقة وقد اتّسمت بالتنوّع وقد ظهر وعيه لها وتشبّعه منها فإن إفرازها يكون عظيماً بذلك ابتدع الجاحظ أساليب علمية، وامتلك عقلاً رفض الخرافات وسلك منهجاً علمياً أساسه أسلوب نقدي واقعي وقوامه التجربة واعتماده على المقارنة والموازنة محدّداً دائماً الغرض أمامه وجاعلاً هدفه في كل بغية ابتغاها سالكاً لذلك طريقاً واضحاً حتى إذا بدت العراقيل أزالها ووضح معالم البحث لنفوذه إلى الهدف المنشود. فكان في بحوثه رائداً بالموازنة مع ظروف عصره قد امتلك ناصية النقد وامتاز بعقلية ترفض الأساطير وتتناول الحقائق بموضوعية علمية فتنقد وتجرب وتقسم وتحدّد وتصنّف وتستقرىء وتستنبط مع دقة في الملاحظة وصبر وجلد. وهذه المميزات تبدو لك بجلاء في منهج الجاحظ التجريبي.



(١) دراسات في علم الحيوان ورواد التاريخ الطبيعي: ٤٢٢.

(٢) روزنتال ـ مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي: ١٨٥.





الفصـــل الثالـــث

منهـج الشـك المعرفي



□ أولاً ـ منهج الشك عند الجاحظ:

يعتبر الجاحظ من أهم من عارض النزعة التوكيدية الإيقانية وهي نزعة خطيرة تجعل صاحبها يؤمن إيماناً مطلقاً بصدق آرائه وبأن ما عداه وهم باطل. وهذه النزعة نبّه عليها الجاحظ بأنها وليدة روح التعصب والتزمّت وتجعل صاحبها مقفلاً إلا عن مذهبه وهو غير مؤمن إلاّ بصحة آرائه. وهو يؤمن بمذهبه وآرائه دون أن يقيم الدليل الكافي على ما يؤمن به إيماناً أعمى، ويؤكد أن آراءه وحدها هي التي تمثل الحقيقة[1].

والجاحظ كمفكر إسلامي أصيل عارض هذا الجزم، ودعا إلى نبذه. لأن هذا التوكيد والجزم بالمعرفة مرحلة بدائية من مراحل التفكير الإنساني.

والجاحظ صاحب مذهب نقدي يحلل ويعلل وهو معتزلي يؤمن بالعقل إيماناً كبيراً ويرى أن له قدرة على اكتشاف المعارف بنفسه.

ورجل الشارع متعصب لآرائه إلى أبعد الحدود، لا يقبل أن يناقش آراءه ومعتقداته أحد، يعتقد في ذكائه المفرط وقدرته الخارقة على معالجة الأمور[2].

وكلما ازداد الإنسان علماً كلما تسلح بروح الشك، واتّسعت آفاقه ونقد أوضاعه وحاسب نفسه، وشكّ فيما يرد عليه من حقائق وسلط الروح

---

(١) الجاحظ ـ الحيوان: ٦/ ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) المصدر ذاته.

النقدية على ما يسمع وما يرى. فما هي منزلة الشك في فكر الجاحظ؟.

إن الجاحظ من الذين بوّأوا الشك منزلة هامة في التفكير واختاروه منهجاً من مناهجه ووسيلة من أهمّ الوسائل اللازمة للوصول إلى درجة اليقين العلمي.

وإذا كان الجاحظ قد عوّل على السماع وشهادة الغير كرافد من روافد المعرفة فإنه قد اعتمد منهجاً نقدياً لتصحيح الروايات وتوثيق النصوص والأخبار وقد تسلح في منهجه بمبدأ الشك.

ونظرية الجاحظ في الشك طبقها عملياً في أبحاثه فهو يعمد إلى الشك عندما يقع على خبر كاذب، أو اعتقاد فاسد أو فكرة غريبة أو رأي خاطىء. وللجاحظ آراء طريفة في الشك وقد نقل فيه أقوال الحكماء ليبرر استعماله كمنهج معرفي ينبغي أن لا يغفل عنه الباحث.

❑ ١ ـ جذور نزعة الشك عند الجاحظ:

وينبغي أن نلاحظ أن شك الجاحظ يندرج ضمن شك المتكلمين، وهو شك له خصائصه ومميزاته بين مدارس الشكاك في الفكر الفلسفي وشك المتكلمين قد استقطب اهتمام المستشرقين[١] نظراً لما لهذا المبدأ من طرافة في الفكر العقدي.

فلقد روى الجاحظ عن أبي الهذيل قوله: «خمسون شكاً خير من يقين واحد»[٢] لأن الشك يتبوأ منزلة هامة في عملية المعرفة، فمن لم يشك لا يستطيع أن يبحث بصفة عقلية، ومن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة[٣] ولو لم يكن للشك فضل إلا حمل الإنسان على النظر في اعتقاده الموروث وتقاليده وعاداته وآرائه الموروثة لكفى، وهكذا فإن الشك من أبرز الأساليب للتثبت من المعرفة، ووسائلها الموصلة إليها.

---

(١) جولد تسهير ـ العقيدة والشريعة: ١٠٨، ترجمة د. محمد يوسف موسى.

(٢) الحيوان: ٣/ ٦٠.

(٣) الغزالي ـ المنقذ: ٤ ـ ٥.

والشك قد استقطب اهتمام النظام أستاذ الجاحظ فروي عنه أنه قال: «الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك»[1].

ويبدو أن النظام قد نازع كثيراً من الشكاك والملحدين حسب رواية الجاحظ[2] من ذلك المناظرات التي جرت له مع صالح بن عبد القدوس بحضور أبي الهذيل العلاف وقد حضرا لتعزية صالح في ابن له قد اشتدّ عليه جزعه. فقال له العلاف: لا أعرف لجزعك عليه وجهاً، إذا كان الإنسان عندك كالزرع، فقال صالح: إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ «كتاب الشكاك» فقال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟ قال كتاب وضعته من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان؟ فقال النظام: فشك أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت وإن كان قد مات، وشك في قراءته كتاب الشكوك وإن كان لم يقرأه فبهت صالح[3]، هكذا كان يتحاور المتكلمون حول الشك ويتناظرون حول مبدئه وليس الأمر بدعاً أن يهتم به الجاحظ لأنه في مثل هذا الجو نشأ فكره وقد ارتضع هذه اللبان وشب عليها، ولعلها قد خلفت بصماتها الواضحة على مساره الفكري وتطوّره الذهني.

وفضلاً عن ذلك فلقد اطلع من خلال ملازمته لدكاكين الوراقين واطلاعه على الكتب المترجمة وهو الخبير بالترجمة وبقوانينها[4] اطلع على نزعة الشك في الفلسفة القديمة ونستطيع أن نميز في الفلسفة القديمة بين اتجاهين كبيرين: أولاً: اتجاه الشك المذهبي، وقد انقسم أصحابه إلى فرعين: فرع توقف عن إصدار رأيه في المعارف وهو قد مثل فلسفة التوقف عن إصدار الحكم. والفرع الثاني يقر أن المعرفة اليقينية لا يمكن اكتسابها

---

(١) الحيوان: ٦/٣٦، وانظر قدري حافظ طوقان ـ العلم عند العرب: ٨٩.
(٢) الحيوان: ٦/١١.
(٣) ابن المرتضى ـ باب ذكر المعتزلة: ١٧، ١٨، ٢٥.
(٤) الحيوان: ١/٧٦ ـ ٧٧.

وبذلك شكّوا في نتائج العلم وأعلنوا حالة عدم الاكتراث أو اللامبالاة أو الإتراكسيا كما تسمى في المصطلح الفلسفي[١]. وأما الاتجاه الثاني وهو الشك المنهجي فلا شك أن الجاحظ قد اطلع على بواكيره الأولى التي بدت عند سقراط القائل: «إنني أعرف شيئاً واحداً هو إنني لا أعرف شيئاً»، وقد بدت هذه النزعة عند أرسطو الذي فطن إلى العلاقة الوثيقة بين الشك المنهجي والمعرفة الصحيحة[٢].

☐ ٢ ـ منزلة الشك في فكر الجاحظ:

والجاحظ قد ثبت أنه مطلع واسع الاطلاع على آراء أرسطو في المنطق والمعرفة وقد نقل عنه كثيراً ونقده في آرائه ومعارفه عندما وجب النقد.

هذه الأرضية الثقافية كانت للجاحظ منطلقاً قد أثرى بها تجربته وطعم آراءه، فازداد بها فكره عمقاً وخصباً وعطاء. ولذلك فإنه يطرح قضية الشك لا على نحو ما طرحها ديكارت في شكه المنهجي، ولا على نحو ما صرح به الغزالي حيث امتلكه شك جارف انتهى به إلى الشك في الحسيات والبديهيات المسلمات، ولم يسلك الجاحظ في شكه مسلك الشكاك المذهبيين الذين ابتدؤوا بالشك وانتهوا إليه، وإنما دعا أبو عثمان إلى تعلم الشك لأنه يوصل إلى برد اليقين إذ لو لم يكن الشك لم يحصل اليقين. وهو أول مرحلة ينبغي أن يبدأ بها طالب المعرفة يقول الجاحظ موضحاً هذا الغرض: «وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه. ثم اعلم أن الشك في طبقات عند جميعهم ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف.

---

(١) د. يحيى هويدي ـ مقدمة في الفلسفة العامة: ١١١.

(٢) المرجع السابق: ١١٥.

ولما قال أبو جهم للمكي: أنا لا أكاد أشك! قال المكي: وأنا لا أكاد أوقن، ففخر عليه المكي بالشك في مواضع الشك، كما فخر عليه ابن الجهم باليقين في مواضع اليقين»[1].

والعوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون عن التصديق ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلاّ الإقدام على التصديق المجرّد أو على التكذيب المجرّد. وهكذا فرق الجاحظ بين الخواص والعوام، فالخواص من العلماء يتوقفون عن تصديق ما يقال شاكين فيه حتى يتسنّى لهم أن يعرفوا الصواب وأن يوقنوا به، وأما العامة فيقبلون على التصديق أو التكذيب من غير توقف أو شك يتيح لهم التصديق أو التكذيب[2]، ولعل البعد المعرفي يلعب دوراً مهماً في تكييف عقلية الإنسان ويجعل له موقفاً من كل ما يروي فهو لا يقبل الأحداث أو الروايات دون أن ينقدها ويتساءل عنها أو يعلق عليها سلباً أو إيجاباً. وما قيمة المعرفة أو الثقافة إن لم تظهر في السلوك وتجعل لنا موقفاً من كل ما يقال أو يقال على مسرح الحياة؟.

ولما كان الشك وسيلة يزاولها الباحث في أول طريق البحث ليبعد الآراء المسبقة وليكون بحثه موضوعياً فعلى الشاك أن يخرج منه باكتساب معرفة يقينية لا مجال فيها للأهواء والزيف فظلام الشكوك لا يجلوه إلاّ مفتاح اليقين، وسبيل ذلك استخراج الأدلة التي تحول المظنون إلى يقين، وأول العلم بالغائب الظنون، والظنون إنما تقع في القلوب بالأدلة فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي إلى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب وذلك لكثرة الأدلة وترادفها[3].

☐ ٤ ـ أمثلة تطبيقية:

وكثيرة هي الأخبار التي يقف منها الجاحظ موقف الشاك المرتاب من

(١) الحيوان: ٦/ ٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ٦/ ٣٦.

(٣) رسائل الجاحظ: ١/ ١٢١، المعاش والمعاد.

ذلك الخبر الذي رواه عن أبي العجوز من أن الدساس[1] تلد، وزعم بعضهم أن الأروية[2] تضع مع كل ولد وضعته أفعى في مشيمة[3] واحدة، وقال آخرون: الأروية لا تعرف بهذا المعنى، ولكنه ليس في الأرض نمرة إلا وهي تضع ولدها وفي عنقه أفعى في مكان الطوق، وذكروا أنها تنهش ولا تعض ولا تقتل، ولم أكتب هذا لتقرّبه، ولكنه رواية أحببت أن تسمعها، ولا يعجبني الإقرار بهذا الخبر وكذلك لا يعجبني الإنكار له، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل»[4].

كما أنه يعيب من يجعل الظن مكان اليقين، وشبه الدليل مقام الدليل، فيبني على مثل هذه المقدمات أقيسته مثل الذين زعموا أن البغل إنما طال عمره لقلة السفاد، والعصفور إنما قصر عمره لكثرة السفاد فلو قالوا هذا على جهة الظن والتقريب لم يلمهم أحد من العلماء، والأمور المقربة، غير الأمور اليقينية، فينبغي أن يعرفوا فصل ما بين اليقيني والمقرب وفصل ما بين الدليل وشبه الدليل، ولعل طول عمر البغل يكون للذي قالوا ولشيء آخر وليس ينبغي أن يجزم بهذه العلة فقط إلا بعد أن يحيط علمنا بأن عمره لم يفضل على أعمار تلك الأجناس إلا لهذه العلة[5]. وما ذلك إلا لأن مثل هؤلاء لا يصححون ولا يميزون وإنما يتمسكون بأدنى سبب للتدليل على ما هم بصدده[6].

والأمر جميعه يعود أساساً إلى ضعف ملكة النقد، وعدم الأخذ بمبدأ الشك، ولذلك ينقد الجاحظ من يشك كما هو الحال في حكاية مطر الضفدع والشبوط: وفيها (الضفادع) أعجوبة أخرى حتى زعم كثير من المتكلفين ومن أهل الجسارة ممن لا يحتفل بسؤال العلماء ولا يكترث

---

(١) الدساس: حيّة خبيثة. ابن منظور ـ لسان العرب: ١/ ٩٣٥.

(٢) الأروية: أنثى الوعول. لسان العرب: ١/ ٥٣.

(٣) المشيمة: محل الولد تخرج معه عند الولادة. لسان العرب: ٣/ ٤٩١.

(٤) الحيوان: ٦/ ١٠.

(٥) المصدر ذاته: ٥/ ٢٢٣.

(٦) المصدر ذاته: ٤/ ١٧٨.

بالشك ونقد الروايات: أن هذه الضفادع كانت في السحاب، ولذلك طمع بعض الكذابين ممن نكره اسمه فذكر أن يذخ أمطروا أكبر شبابيط في الأرض وأسمنها وأعذبها وأعظمها[1].

ولقد شمل شك الجاحظ روايات أرسطو وروايات النظام أستاذه الأثير إلى نفسه كما نقد زرادشت وشك في رواياته الغريبة، أما أرسطو فقد نقده في رواياته وشك فيها خاصة ما يعود منها إلى السمكة عند ابتلاعها للماء، وما يعود منها إلى الضفدعة عندما تنق، فذكر أنها عمليات صعبة لا يدركها إلا من كان بحاراً أو من يشبهه، وقد علق على روايات أرسطو أو صاحب المنطق كما يحبّ أن يدعوه فقال: وقد سمعنا ما قال صاحب المنطق من قبل وما نظن بمثله أن يخلد إلى نفسه. وفي الكتب شهادات لا يحققها إلا الامتحان ولا يعرف صدقها غير أشباهه من العلماء[2].

وأما النظام فرغم مكانته عند الجاحظ فهو يعيب عليه أنه يقيس ويبني أقيسته على أصول لم يحققها فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قد قاس عليه أمره على الخلاص ولكنه يظن الظن ثم يقيس عليه ثم ينسى أن بدء أمره كان ظناً[3].

وليس أرسطو ولا النظام هما اللذان تناولهما بالنقد والتعليق والشك في روايتهما بل شمل الشك روايات زرادشت وغيره: فمن روايات زرادشت أن السنور إذا بال في البحر يهلك عشرة آلاف سمكة فيقول الجاحظ بسخرية: «هل بحجة قط أو بحيلة أو بأضحوكة... يبلغ مؤن هذا الاعتلال»[4].

☐ ٤ ـ تقييم ومقارنة:

وإذا أردنا أن نقيّم شك الجاحظ فإنه ينبغي القول أن شك الجاحظ

---

(١) الحيوان: ٥/٥٢٧ ـ ٥٣٦.
(٢) نفس المصدر: ١/ ١٨٥.
(٣) نفس المصدر: ٢/ ٢٣٠.
(٤) الحيوان: ٤/ ٣٠٠.

ليس مذهبياً وإنما هو شك هدفه المعرفة وسبيله نقد الروايات والشهادات وعرضها على المحك حتى يكون التقييم صحيحاً. والشك في نظر الجاحظ شرط من شروط اكتساب المعرفة اليقينية، فهو لا يشك في الأمور من أجل الشك وحده وإنما يشك بغية أن يصل إلى اليقين. وتعوّد الشك الذي يأتي على كل شيء ضرب من الوسوسة ومرض نفسي، يقول الجاحظ موضحاً ذلك: «اعلم أن من عوّد قلبه الشك اعتراه الضعف»[1].

والشك عند الجاحظ ضرب من الحيرة يعتري المرء فيعلق حكمه على الأمور يقول ملاحظاً أعراضه في النفس: «وشاك يجد نقض الحيرة وكرب الوجوم وأما الذي كان على حق فإنه يجد برد اليقين»[2]. بيد أن الشك بالرغم ممّا يرافقه من إرهاق نفسي مفيد لأنه يؤدي إلى اليقين في النهاية، فهو بمثابة مرحلة تسبق اليقين «فلم يكن يقين حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك»[3].

فمسيرة العقل في البحث عن الحقيقة تمرّ بالشك ثم التوقف ثم التثبت لتصل بعد ذلك إلى اليقين.

فالتثبت مرحلة تعقب التوقف وتنتج عنه، إذ بعد التوقف ينتقل الذهن إلى التثبت، وبعد الاطلاع على الأمر يبدأ بالتأكد من صحة ما فهم. ولعلنا نستنتج هذا المعنى من كلام الجاحظ حيث يقول: «وإذا كانت البهيمة إذا أحست شيئاً من أسباب القنص أحدّت نظرها واستغرقت قواها في الاسترواح وجمعت بالها للتسمع كان الإنسان العاقل أولى بالتثبت وأحق بالتعرف»[4].

وهكذا فإن شك الجاحظ لم يبغ به الهدم والتضليل كما صنع

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكامل: ٢/ ٨٢. حجج النبوّة.
(٢) الحيوان: ١/ ٢٠٤.
(٣) نفس المصدر: ٦/ ٣٦.
(٤) البيان والتبيين: ٢/ ٥٩.

السوفسطائيون، ولم يكن شكه مذهبياً كما كان الأمر عند مدارس الشكاك اليونانية، ولم يبلغ درجة الشك المنهجي الذي بلوره ديكارت وإنما كان شكه هدفه التثبت من الروايات ونقدها وتمحيصها حتى لا يعود أمر الراوي كحاطب ليل يأخذ بالغثّ والسمين دون تمييز صحيح وفي غياب منهج نقدي ضروري للمعرفة.

❑ ٥ ـ تطوّر الشك عند المتكلمين بعد الجاحظ:

بيد أن شك الجاحظ كان له صداه العميق في الفكر الإسلامي نلحظ ذلك لدى أبي هاشم البصري (٣٢١هـ/ ٩٢٣م) الذي يرى أن الشك ضروري لكل معرفة، وقد صرح بأن أول واجب يلزم المكلف هو الشك لأن النظر إذا لم يسبقه شك كان تحصيل حاصل.

ويرفض القاضي عبد الجبار أن يكون الشك أول واجب على المكلف إذ ليس لأحد أن يقول ذلك لأن الشك ليس بمعنى، ولو كان معنى لم يكن مقصوداً إليه، وقد أوجبه مثل ما أوجبه الجاحظ كمرحلة لنقد المعرفة وتخليصها ممّا يشوبها من الوضع والدس والزيف[١].

ولم تكن نزعة الشك في المعرفة لدى المعتزلة فحسب بل ظهرت عند أهل السنة كالحارث المحاسبي والغزالي والحسن ابن الهيثم[٢] وغيرهم، وشك الغزالي شك جارف انتهى به إلى الشك في الحسيات والضروريات بعد أن امتحنها ووضعها على المحك وقال: «كل ما أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقّنه فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني»[٣].

وما يستنتج هو أن طريقة الشك وإن كانت يونانية المنبت إلا أن لها جذوراً في الفكر الإسلامي بدءاً بالعلاف والنظام ومروراً بالجاحظ وانتهاءً بالغزالي.

---

(١) القاضي عبد الجبار ـ شرح الأصول الخمسة: ٤٩.
(٢) الحسن ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق: عبد الحميد صبرة و د. الشهابي.
(٣) الغزالي ـ المنقذ من الضلال: ٨٥.

□ ثانياً ـ أثر المنهج الشكي في رواية الأخبار:

إن المنهج الشكي قد انعكس على مؤلفات الجاحظ، وأثر في روايته للأخبار فقدم أبو عثمان معلومات مهمة حول الخبر[1] وروايته، ونقده في صوره المختلفة، وحلل الظروف النفسية للراوي ومتى يشيع هذا الخبر، ومتى لا ينتشر.

وقد قدم الجاحظ منهجاً متكاملاً للمادة الخبرية وكيفية توثيق النصوص. فقد اعتمد في جمع مادته على مصادر مختلفة وطرق متعددة ودعا الباحث عن الخبر إلى أن يسلك في جمع المادة كافة الطرق حتى يحصل على الخبر الموثق ثم يحصل على الاستنتاج الصحيح وهو يرفض الأخبار التي لا يقبلها العقل ويشك فيها، من ذلك مثلاً أن زرادشت قد ادّعى أن السنور إذا بال في البحر يهلك عشرة آلاف سمكة فيقول الجاحظ بسخرية: «هل سمعت بحجة قط أو بأضحوكة... يبلغ مؤن هذا الاعتلال»[2].

وجاء في الأخبار أن سلمان الفارسي قال عند بيعة السقيفة: (كرداذ ونكرداذ) ويشرحها الجاحظ: «وإن كانت هذه الكلمة حقاً كانت ترجمتها بالعربية صنعتم ولم تصنعوا»[3] ثم يشك الجاحظ في هذه الرواية ويناقش شكلها ومضمونها على النحو التالي:

١ ـ لو كان سلمان قد قال ذلك لكان من أهل الطعن والمخالفة فكيف يكون مع هذا والياً للنظام الذي عارضه، قال الجاحظ: «فكيف يحتمل لسلمان الطعن والخلاف ثم لا يرضى له إلا بالولاية على بلاد كسرى»[4].

---

(١) رسائل الجاحظ: ٣/ ٣٩.
(٢) الحيوان: ٤/ ٣٠٠.
(٣) رسائل الجاحظ: ٣/ ٣١١.
(٤) المصدر ذاته: ٣/ ٣١٥.

٢ ـ انعدام السند التاريخي الموثق لهذا الخبر. وقال: «ومع أنك لو طفت في الآفاق تطلب لكرداذ ونكرداذ إسناداً لما وجدته» ولكن قد روينا أن سلمان قال: «أصبتم الحق وأخطأتم المعدن»[١]. ويعلّل الجاحظ أن هذا القول قد صدر عن سلمان تأثراً بنظام الحكم الذي كان موجوداً في بلاده التي نشأ فيها ولم يفهم الفرق بين البيئة العربية والبيئة الأجنبية. قال الجاحظ: «وسلمان رجل فارسي، وهذا كان شاهد كسرى فتوهم أن حكم الكتاب والسنة كحكم تدبير السر والقائمين بالملك فإنما تكلم على عادته وتربيته»[٢].

٣ ـ النص فارسي والمخاطب عربي: ويضيف الجاحظ نقطة أخرى تضعف الخبر: وإن كان سلمان على ما قد وصفتم وبالمكان الذي وصفتم من الحكمة والبيان فما دعاه إلى أن يكلم العرب والأعراب بالفارسية وهو عربي اللسان فصيح وهو يعلم أنه لم يكن بحضرة المدينة فرس ولا من يتكلم بالفارسية ولا من يفهمها وهو إنما أراد الاحتجاج عليهم والإعذار لهم.

ثم يضيف الجاحظ ممعناً في إضعاف الرواية: «وكيف فهمت معناه العرب وهي لا تعرف من الفارسية قليلاً ولا كثيراً؟ ولم يكن للنبي ﷺ ترجمان يعبّر عنه للفرس فيكون ذلك الترجمان كان حاضراً لكلامه فيفسّر للناس معناه وكيف نقلت عنه الصحابة إلى التابعين... وكل من كان يحضره القوم... ولا يفهمون الفارسية»[٣].

وهكذا فإن الجاحظ يشك في الأخبار وينقدها نقداً علمياً. ولكنه يعطي هذه الوسيلة السمعية دوراً هاماً في عملية المعرفة.

□ ١ ـ الشك في السماع: هل يلغي دوره في المعرفة؟:

إن السماع لا يقلّ أهمية عن التجربة في عملية المعرفة فإذا كان الفكر

---

(١) المصدر ذاته.

(٢) المصدر ذاته.

(٣) رسائل الجاحظ: ٣/ ٣١٥.

العلمي قد شغف بالتجربة فهو بالأخبار والسماع أولع. فهل اهتمّ به الجاحظ؟ وهل أولاه اهتماماً؟.

إن الجاحظ لا يفتأ يذكر السماع كضرب من الضروب الموصلة إلى المعرفة فلقد ذكر ذلك في مقدمة كتاب الحيوان[1] في نطاق بيان منهجه، ونصّ على أن الإنسان لا يعلم حتى يكثر سماعه[2] وكثرة الأخبار كما يقول الجاحظ: مشحذة للأذهان، ومادة للقلوب، وسبب للتفكير، وعلة للبحث وطلب المزيد من المعرفة، وأكثر الناس سماعاً أكثرهم خواطر وأكثرهم تفكراً، وأرجحهم عملاً[3].

ويرى الجاحظ أن الخبر كلما كان أشدّ غرابة كان أكثر تنقلاً وشيوعاً بين الناس وسواءً أكان لديهم حقاً أم باطلاً وفي ذلك يقول الجاحظ: «إن الناس موكولون بحكاية كل عجيب، وميسرون للأخبار عن كل عظيم، وليسوا للحسن أحكى منهم للقبيح، ولا لما ينفع أحكى منهم لما يضرّ وعلى قدر كبر الشيء تكون حكايتهم له واستماعهم»[4].

وبناء على ما تقدم فإن الجاحظ من أوائل المفكرين الذين انتبهوا إلى خطر الإشاعة، وأثر الدعاية في الحرب النفسية، والتأثير بها على الأفراد فإن المجتمع الذي نشأ فيه الجاحظ كان مجتمعاً تتصادم فيه الأفكار والآراء والنظريات بعضها ببعض وتحول القلم فيه إلى ما يشبه السيف. وكثرة الفرق والعقائد في المجتمع الإسلامي جعلت الجاحظ يحذر أشدّ الحذر من تلك الأفكار وأثرها في الجمهور، وميّز الجاحظ بين نقل تلك الأفكار لغرض مناقشتها وبين التأثر بها والخضوع لما تدعو إليه[5]. يقول الجاحظ: «إن للنحل صوراً كصور الناس فكما أن بعض الصور أشدّ مشاكلة لطبعك، وآنق

---

(١) الحيوان: ١/ ١١.

(٢) الحيوان: ١/ ٥٥.

(٣) رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٣٩، حجج النبوّة.

(٤) رسائل الجاحظ على هامش الكامل: ٢/ ٦٢.

(٥) المورد، المجلد ٧، العدد ٤، السنة ١٩٧٨. ص ٢٢.

في عينك، وأخف على نفسك، فكذلك النحل في مقابلة الأهواء، ومشاكلة الشهوات، والخفة على النفوس، فاحذر حوادث الشهوات، واتصال المشاكلة، فإنه أخفى من الدقيق، وأدق من الخفي هذا إذا كان المعنى مجرداً والمذهب عارياً، فكيف إذا موّههُ صاحبه وزخرفه واضعه بأعذب الألفاظ وأشهاها، وأحسن المخارج وأعفاها، فشفى كل واحد منهما صاحبه وحبيبه إلى سامعه، فإن وافق ذلك منه تعظيم سلفه، وهوى في قائله، فقد أسمعت نفسي بالتقليد واستسلمت للاعتقاد فاحذر في هذه الصفة ولا تستخفن بهذا الوجه»[1].

هذا هو إذاً تحليل لطبيعة الخبر وخطره ومدى تأثيره على النفوس. وقد أدرك المعاصرون خطر الخبر وتوجيهه لدى المؤرخ أو الصحفي فكوّنوا لذلك مؤسسات لرعايته والإشراف عليه. أفلا يعد هذا استشفافاً لما يموج به عصرنا من قبل الجاحظ؟ أو ليست قراءة مثل هذا التراث تزيدنا فهماً لواقعنا وتمكننا بالتالي من السيطرة عليه وتسخيره لفائدة الإنسان؟

❑ ٢ ـ آفة الأخبار:

وفي مقدمة حجج النبوّة للجاحظ يتساءل ـ الجاحظ ـ عن ماهية الخبر وشيوعه فيقول: لم شاع هذا الخبر وأصله ضعيف؟ ولم خفي هذا الخبر وأصله قوي؟ وما الذي يؤمن من فساد هذا الخبر وتبديله مع تقادم عصره، وكثرة الطاعنين فيه؟[2].

ولذلك اتجهت عناية الجاحظ إلى نقد هذه الأخبار وتمحيصها والاحتياط منها والتدقيق فيها، لأن تداول الخبر بين الرواة يوهن من شأنه، فقد يكون في بدء أمره ضعيفاً ثم يعود قوياً بعد أن تعرض له أمور تقويه بعد ضعف، وربما يكون الخبر قوياً في أصله ثم يعود ضعيفاً للذي يعتريه من الأسباب ويحل به من الأغراض من لدن مخرجه إلى أن يبلغ موته

(١) رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٢٣.

(٢) رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٢٣.

ومنتهى أجله[1].

فهذه الدراسة التشريحية للخبر وعوامل ضعفه المؤثرة فيه وعوامل قوته، والأسباب التي تعرض له والأمراض التي تعتريه توضح مدى عمق فكر الجاحظ وسعة اطلاعه فهل طبق هذا المنهج وهل أخذ به في روايته للأخبار؟.

من الطبيعي أن يهتمّ برواية الأخبار والأشعار ويذكر مصادره فهو حيناً يذكر الأصمعي وأحياناً يروي عن أبي عبيدة وتارة عن النظام وما أدراك ما هو لأن الجاحظ لا يرتاب بحديثه إذا حكي عن سماع أو عيان[2]. على أنه ربما ذكر في كتبه بعض الأخبار التي لم تصح في نظره ولكنه حين يفعل ذلك ينبّه القارىء حتى لا يغترّ بها فهو يقول عند ذكره لبعض الأخبار التي من هذا القبيل: «ولم أذكر هذا للتقوية، وهذه الرواية أحببت أن تسمعها ولا يعجبني الإقرار بهذا الخبر، وكذلك لا يعجبني الإنكار له، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل»[3] إلى غير ذلك من الصيغ والروايات التي أخذ بها رغم كونه غير واثق بها، ولعل هذا هو السبب الذي دعا المسعودي إلى وصف الجاحظ بأن حاطب ليل لأنه قد يأخذ بالروايات الضعيفة أو لعله قد احتسب عليه خطأه في وصف النيل[4].

هذه الحقيقة التي وقف عندها الجاحظ هي محور الاهتمام في علوم الأخبار. ذلك لأن الأخبار تتأثر برواتها إلى حدّ كبير، والخبر قد يشتهر لأسباب موضوعية وقد يشكك فيه رغم صحته لأسباب سياسية. ولا غرابة فالقضية شائكة منذ عصر الجاحظ وقبله وبعده، وقد نشأ عن الأخبار علوم وفنون وليس الأمر بدعاً فقديماً قيل: «وما آفة الأخبار إلا رواتها» والجاحظ في تحليله للخبر يخالف جمهور الذي يرون أن الخبر ينقسم إلى صادق

(١) الحيوان: ٦/ ١٠.
(٢) الحيوان: ١٠٦/٤.
(٣) الحيوان: ٦/ ١٠.
(٤) المسعودي ـ مروج الذهب: ١٠٨/٣.

وكاذب، والصادق هو ما طابق حكمه الواقع والخبر الكاذب غير ذلك. وأما الجاحظ فقد أنكر انحصار الخبر في الصدق والكذب وذهب إلى أن الخبر ثلاثة أقسام: صادق، وكاذب، وغير صادق ولا كاذب. فصدق الخبر عند الجاحظ هو: مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر بالخبر أنه مطابق له. والكاذب هو: الخبر غير المطابق مع اعتقاد ذلك. وقد خالف بهذا التقسيم أستاذه النظام وجمهور علماء الكلام عندما أضاف الجاحظ مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد أوْ عدمه[١].

□ ٣ ـ كيف ندفع الشك باليقين؟:

وجمع مادة السماع من مصادر متنوعة أدعى إلى الوقوف بها، وأسلم عنده البحث عن الحقائق، فإذا لقيت البصريين وأخبروك أنهم قد عاينوا بمكة شيئاً، ثم لقيت الكوفيين فأخبروك بمثل ذلك فاعلم أن الخبر صادق لأنه يستحيل التواطؤ على الكذب لاختلاف طبائع الرواة وهممهم وأسبابهم[٢] وإذا تناقضت الروايات الصحيحة فالحق لا يتناقض ولكن الخبر قد يكون نقله ناقصاً أو مضطرباً، فيعود النقد إلى راوي الخبر.

وأما إذا اضطربت الروايات فإننا يجب أن نأخذ بأعدلها.

وجمع مادة السماع أو المادة الخبرية لا بدّ أن تنزل منازلها وتقسم تقسيماً منطقياً مبوّباً، فتصنف بعض الروايات بحسب قيمتها الموضوعية، وتهذب بعض الروايات الأخرى وتشذب وتختصر ليسهل الحكم عليها، ثم بعد ذلك ترتب وتنزل في منازلها وتحتلّ كل معلومة مكانها اللائق بها.

هكذا كيف يمكن الاستفادة من السماع كما وضح ذلك الجاحظ في رسالة حجج النبوّة[٣]. والجاحظ يعدّ السماع أو المعرفة بصدق الأخبار كما

---

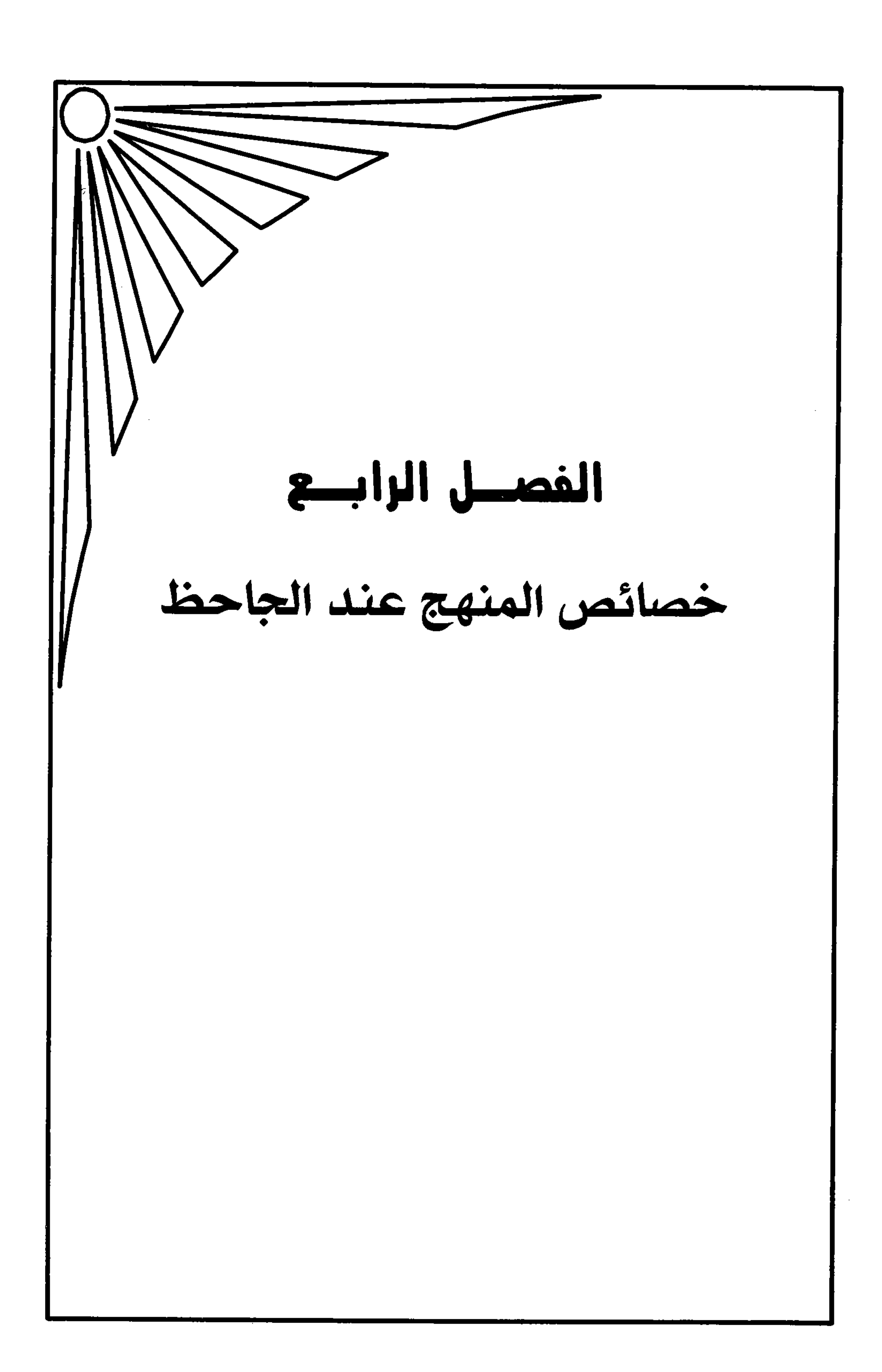
(١) محمد عبد المنعم الخفاجي ـ أبو عثمان الجاحظ: ١٤٧.
(٢) رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٦٠.
(٣) المصدر ذاته: ٣/ ٢٢٤.

سمى ذلك في المسائل والجوابات في المعرفة[1] من أهمّ وسائل المعرفة وقد انتهج لمن جاء بعده سبلاً فقال أبو منصور الماتريدي مؤسس الجناح الثاني لأهل السنة: «إن السبل الموصلة إلى العلم بحقائق الأشياء هي العيان (الحواس)، والأخبار (السماع) والنظر (العقل)»[2].

فكان الجاحظ يعدّ من أبرز من قال بالسماع ورواية الغير وكيفية توثيق النصوص والتمييز بين الروايات في منهج نقدي واقعي يقوم على الشك بغية الوصول إلى اليقين.

(١) المصدر ذاته: ٤/ ٤٨.

(٢) الماتريدي ـ كتاب التوحيد: ٧.



الفصـــل الرابـــع

خصائص المنهج عند الجاحظ

خصائص المنهج عند الجاحظ

☐ أولاً - الخصائص العامة لمنهج الجاحظ:

إن المراد بمنهج الجاحظ هو مجموعة القواعد التي انتهجها وسار عليها وطبقها على أسلوبه وبدت خصائصها المميزة كقواعد خضع لها، وتقيّد بها، والتزم بالسير على منوالها، وقد استخلصنا خصائص عامة لمنهج الجاحظ وطريقته في التفكير وأسلوبه في التأليف ولعل أول خاصية قد امتاز بها منهج الجاحظ هي أنه:

☐ ١ - منهج استقرائي:

كان تفكير الجاحظ استقرائياً بشكل إجمالي، فإذا عرضت له مسألة من المسائل راح يتأملها ويلاحظ ما يتصل بها وما يصدر عنها ويجمع ملاحظاته حولها، ثم يستنبط أحكامه العامة وقواعده الكلية من خلال ما رصده من حوادث جزئية، هذا دأبه في أبحاثه الطبيعية والاجتماعية. أما في أبحاثه الكلامية فكان ينهج غير هذا المنهج، كان يلجأ إلى الاستنتاج أو القياس، وكان منطلقه القرآن والسنة، وهذا المنطلق لا يسمح له باستخدام الاستقراء إلا بشكل محدود، بينما يفسح المجال واسعاً أمام الاستنتاج. ويؤخذ على الجاحظ أنه اعتمد على السماع والرواية أكثر مما اعتمد على المعاينة والتجربة يشهد لذلك كتاب الحيوان. فهذا الكتاب يغلب عليه الأسلوب الخبري أكثر من المنهج التجريبي. وربما شفع له حال العلوم في عصره وعزوفها عن هذا المنهج وميلها إلى الأخبار والرواية. فلقد كان ينظر إلى

التجربة والمعاينة بعين الازدراء كما يعتقد أفلاطون ومن شاكله والبحوث المعمقة عندهم هي ما اصطبغت بصبغة التجريد فحسب.

وكان الجاحظ دقيق الملاحظة يحسن التفحص كما كان يحسن التجربة والاستنباط، ولقد أتى الجاحظ بفكرة هامة عندما أعلن أن القياس لا يصح في المسائل الطبيعية إذ لا ينفع في هذا الحقل سوى العيان والتجربة، وفي المنحى الاجتماعي يطبق الاستقراء على نطاق واسع، فهو مثلاً يدرس نسبة السودان في بلاد العرب ويعتمد في ذلك الطرق الإحصائية وهي وسيلة هامة من وسائل الاستقراء فى علم الاجتماع، فيلاحظ توزع السودان في بلاد العالم والأقطار التي يؤتى بهم منها إلى البلاد العربية وحركة هجرتهم من العراق وتزاوجهم وقوة الخصوبة في التناسل بينهم[1].

□ نماذج تطبيقية للمنهج الاستقرائي:

وقد تحدث الجاحظ عن كثير من الوقائع الجزئية ثم استخرج منها في النهاية حكماً كلياً، من ذلك حديثه عن قسم من الحيوانات وما أودع الله فيه من ضروب المعارف وما فطرها عليه من غريب الهدايات، وما سخر حناجرها له من ضروب النغم الموزونة، والأصوات الملحنة والمخارج الشجية والأغاني المطربة فقد يقال: إن جميع أحوالها معدلة وموزونة موقعة[2].

فهذه الحيوانات تدل على حكمة خالقها وتدبيره غير أن هذا التدبير أقل بروزاً في الحيوانات الخسيسة، ومن ثمّ عمد الجاحظ إلى إظهار ما في ذلك جميعاً من عجيب الخلقة، ولعله في الخسيس أعجب إعجاباً يدعو إلى الاعتبار والتفكر والموازنة والاستنتاج أن الله هو الخالق المدبّر لهذا الكون[3] ويستحيل على المادة العمياء الصماء أن تهب هذه الموجودات تلك الحيل وضروب المكر والخديعة. وقد عمد إلى هذا الاستنتاج بعد استقراء حالات عديدة، ثم استنتج منها هذا الحكم الكلي. يقول في هذا الشأن: «وقد

---

(١) رسائل الجاحظ: ١/ ٢١٣. رسالة فخر السودان على البيضان.
(٢) الحيوان: ٦/ ١٩ ـ ٢٠.
(٣) المصدر ذاته: ٢/ ٢١١.

علمنا أن ليس عند الذرة غناء الفرس في الحرب... ولكن إذا أردنا موضع العجب والتعجب... ذكرنا الخسيس القليل والسخيف المهين فأريناك ما عنده من الحس اللطيف والتقدير الغريب ومن النظر في العواقب...»[1].

ويستعرض الجاحظ جزئيات كثيرة وحالات متنوعة ثم يطبق عليها القاعدة الكلية. وهو يستقرىء الحالات التي يعرفها ليصل من خلالها إلى ما لا يعرفه، فيكتشف نتائج جديدة، وهذا النوع من الاستدلال أكثر شيوعاً من غيره في مؤلفاته، فمن ذلك أنه حين يريد أن يبرهن على دلالة الخلق على الخالق وهو حكم عام نراه يستقرىء المخلوقات مبيّناً موضع العجب والتدبير والحكمة في كل منها فيبدأ بالكلب والديك ثم يقول: «ثم عمّ ذلك بين الصؤابة والفراشة إلى الأفلاك السبعة وما دونها من الأقاليم السبعة»[2].

كما أنه يعتمد على الاستقراء في التدليل على أن سياسة الناس تقوم على المزج بين اللين والشدة إذ يقول: «وفي أطباق جميع الملوك وجميع الأيمة في جميع الأقطار وفي جميع الأعصار على استعمال المكروه والمحبوب دليل على أن الصواب فيهما دون غيره»[3].

وكذلك يلجأ إلى الاستقراء لدفع هجاء صاحب الديك للكلب مبرهناً أن أكل العذرة ليس عيباً إذ أن ذلك يعمّ كثيراً من الحيوانات النافعة فيقول: «أما ما عبتموه من أكل العذرة فإن ذلك عام في الماشية المتخير لحمها على اللحمان» ثم يستقرىء عدداً من الحيوانات التي تأكل العذرة كالدجاج والسمك والخنزير والهدهد والذبان[4].

كما يستقرىء فوائد العذرة ليدلّل على أن أكلها ليس عيباً ويبيّن كيف تستعمل لتسميد البقول والأزهار والنخل وللوقود والعلاج[5].

---

(١) المصدر ذاته: ٤/ ٥.

(٢) الحيوان: ٢/ ١١٠.

(٣) المصدر ذاته: ٢/ ٨٨.

(٤) المصدر ذاته: ١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨.

(٥) المصدر ذاته: ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

☐ ٢ ـ منهج استنباطي:

من المميزات الرئيسية لمنهج الجاحظ قيامه على الاستنباط. فهو أبرز ميزة طبعت آثاره، وبدت على مصنفاته، ولقد دعا إلى ضرورة الاعتماد على هذا المنهج ونبّه على خطر الإعراض عنه[١] وضرب لذلك أمثالاً كثيرة من ذلك حشده للأشعار والأمثال والحكم ثم استنبط منها ما يدلّ على قدر الكلب[٢] وأهميته.

☐ ٣ ـ منهج عقلي تعليلي:

إن أبرز ما امتاز به الجاحظ احترامه للعقل إلى درجة التقديس، وليس الأمر بدعة لأن الجاحظ معتزلي فكان وفيّاً لاتجاهه.

والجاحظ يحترم العقل في شتّى المصنفات التي صنفها: تلمح ذلك واضحاً بارزاً، في الأدب وفي الاجتماع وفي السياسة وفي عالم الحيوان وفي كل ما ألف تنضح مؤلفاته عقلاً ومنطقاً صائباً وقد شهد له بذلك الأعداء والأصدقاء، شهد له ابن قتيبة عندما قال: امتاز الجاحظ بقدرة على تعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر وكان أشدهم للحجة استثارة[٣]. وقال فيه ابن العميد: كتب الجاحظ تعلم العقل أولاً والأدب ثانياً[٤].

والجاحظ يرى أن العقل يعرب عما في العواطف وترجمان اللسان وهو مقيّده والذي يعقله عن أن يمضي في سبيل الجهل[٥]. ولقد بلغ المنهاج العقلي أوجه عند الجاحظ عملاً بمبدأ «الاستسحان العقلي» فكان

---

(١) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) الحيوان: ٢/ ٨٦.

(٣) ابن قتيبة ـ تأويل مختلف الحديث: ٦٠.

(٤) شفيق جبري ـ الجاحظ: معلم العقل والأدب: ٥.

(٥) الجاحظ ـ الرسائل: ١/ ١٤١. «رسالة كتمان السر وحفظ اللسان»، ت. محمد عبد السلام هارون.

لفظه واضحاً، وعبارته مشرقة، وتفكيره مطرداً مما يدل على أن مؤلفاته ثمرة عقل جبار يعرف المنطق وشروطه من دقة وتسلسل في الاستنتاج وسير حسب سنن العقل وامتثال لقوانينه.

والإنسان استحق منزلة في الكون ليس بحسن بالصورة، ولا لأنه يمشي على رجليه، ولا لأنه يتناول حوائجه بيده «لأن هذه الخصال كلها مجموعة في البله والمجانين، والأطفال والمنقوصين. والفرق الذي هو الفرق إنما هو في: الاستطاعة والتمكن من وجوه الاستطاعة وجودة العقل والمعرفة. أفتظنّ أن الله عز وجل يخص بهذه الخصال بعض خلقه دون بعض، ثم لا يطالبهم إلا كما يطالب بعض من أعدمه ذلك وأعراه منه؟ فلم أعطاه العقل إلا للاعتبار والتفكر؟ ولم أعطاه المعرفة إلا ليؤثر الحق على هواه؟ ولم أعطاه الاستطاعة إلا لإلزام الحجة»[١] وهذه الاستطاعة قبل الفعل كما يثبت ذلك منهج المعتزلة.

ومنهج الجاحظ العقلي يبرز في كل اختيار من اختياراته ويقف وراء كل نص من نصوصه، فهو بالعقل كلف، ولأحواله دارس مستقص، وهو إذ يكتب رسالة «الحاسد والمحسود» فإنما ليبيّن كيف تقضي الأهواء على العقول وتحجبها عن الصواب. قال الجاحظ واصفاً آثار الحسد في العقول: «هو باب غامض وأمره متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه، فمداويه في عناء.. منه تتولد العداوة، وهو سبب كل قطيعة، ومنتج كل وحشة، ومفرق كل جماعة، وقاطع كل رحم بين الأقرباء، ومحدث التفرق بين القرناء، وملقح الشر بين الخلطاء، يكمن في الصدر كمون النار في الحجر...»[٢].

وينساب الجاحظ في وصف الأمراض التي تصيب العقل، ويدعّم ذلك بالأمثال، وقد قال بعضهم: «ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من الحاسد: نفس دائم وقلب هائم، وحزن لازم.. والحاسد مخذول.. والمحسود محبوب

---

(١) الحيوان: ٥/٥٤٣.

(٢) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/٤ ـ ٥ ـ ٦. «رسالة الحاسد والمحسود»، ت. محمد عبد السلام هارون.

منصور»[1].

وقال في وصف الغضب عند تغلبه على عقل المؤدب الذي يعمد إلى ضرب تلميذه لعقابه.

: «فما أكثر من يعزم على خمسة أسواط فيضرب مائة، لأنه ابتدأ الضرب وهو ساكن الطباع، فأراه السكون أن الصواب في الإقلال، فلما ضرب تحرك دمه فأشاع فيه الحرارة فزاد في غضبه فأراه الغضب أن الرأي في الإكثار»[2].

وهكذا فإن الجاحظ قد كان من أبرز خصائص منهجه اتصافه بالعقلانية والمنطق وسيادة التعليل لآرائه ورفضه للخرافات والأساطير والأوهام الواهية التي تتمسك بها عقول العوام والسذج، وأبرز الأمثلة تفسيره للحسد فلم يرض طموحه العقلي إلا عندما قرّر أن هناك فاصلاً ينفصل عن عين المستحسن إلى عين المستحسن حتى يكون ذلك المداخل هو الناقض لقواه. ولم يهضم عقل الجاحظ أن النظر الصرف هو الذي يدخل الاعتلال على الجسم فحسب بل ربط ذلك بعلة مادية هي التي أرجع إليها جميع أسباب الاعتلال في هذا الشأن[3].

□ ٤ ـ منهج موضوعي:

امتاز الجاحظ بمنهج موضوعي في مصنفاته، فهو ملتزم بمعطيات الواقع، فلا يتستّر ولا يتخفّى بل يذكر أحياناً العورات في غير مواربة ولا مداجاة. ويرى أن لا بأس من ذكر الحقائق عارية دون أن يسدل عليها أيّ ستر أو حجاب، ودافع مراراً عن هذا المنهج ورأى أن من يعدل عنه لا بدّ أن يكون صاحب رياء ونفاق، والجاحظ بعيد عن الرياء والنفاق بل هو من أهل الصراحة يصف الأشياء في غير تحرج ولا تأثر وقد يبلغ به الأمر إلى

---

(١) المصدر ذاته.

(٢) المصدر ذاته: ٣/ ٢٢.

(٣) الحيوان: ٢/ ١١٩.

وصفه بعض النزعات الجنسية لتعلقه بوصف الحياة كما هي بدون تغيير ولا تبديل. فهو مصور بارع صوّر عصره أصدق تصوير بما فيه من طهر ووزر، وورع وزندقة وجدّ ولهو، وبالغ في ذلك فروى كلام المجانين الموسوسين، وكلام أهل الغفلة من النوكى والحمقى[1]. وقد روى عن الغلمان والصعاليك واللصوص، كما روى عن الخلفاء والأمراء والوزراء وقواد الدولة. فقد تحدث عن الكندي وابن غزوان وسهل بن هارون والعلاف والنظام[2] في غير تصنع ولا مداراة.

وقد تحدث عن هذه الأصناف الاجتماعية بكلامهم وأمثالهم وحكمهم ونوادرهم ونقلها كما نطقوها من أفواههم بأحرفها الزائدة أو الناقصة وبلحنها أحياناً. يقول: «وإن جدتم في هذا الكتاب لحناً أو كلاماً غير معرب أو لفظاً معدولاً عن جهته فاعلموا أنّا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب يبغض هذا الباب ويخرجه عن حدّه إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعاقلي البخلاء وأشحاء العلماء كسهل بن هارون وأشباهه»[3].

والجاحظ إذ يحرّر رسالة في القيان فإنما يرغب في وصف الواقع دون تستّر ولا تخفّ ليكشف عن الأسباب التي تجعل من القيان لا عفاف لهنّ، ولا مروءة ولا عقل يقول الجاحظ: «وكيف تسلم القينة من الفتنة أو يمكنها أن تكون عفيفة؟ وإنما تكتسب الأهواء وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي إنما تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها بما يصدّ عن ذكر الله من لهو الحديث وصنوف اللعب والأخابيث»[4].

وهكذا قد تجلّى المنهج الواقعي عند الجاحظ في الصدق في نقل الوقائع والصراحة في تسمية الأشياء بأسمائها دون حرج لأنه يعتبر أن ما وجد في الطبيعة وما وضع له اسم في اللغة فلا مبرّر لإغفاله أو الخجل

---

(١) الجاحظ ـ البيان والتبيين: ٢/٢٢٥.
(٢) الجاحظ ـ البخلاء: ٧٨.
(٣) المصدر ذاته.
(٤) الجاحظ ـ الرسائل: ١/١٥٣، كتاب القيان. ت. محمد عبد السلام هارون.

منه، ولهذا يذكر الأعضاء التناسلية وعلاقة المرأة بالرجل وما أشبه ذلك بلا تردّد أو مواربة[1].

☐ ٥ ـ منهج نقدي:

مَنِ امتاز بعقل نافذ وبصيرة متقدة كان ناقداً لشؤون عصره ساخراً من انحرافها، لا يقبل عقله الأوهام ويرفض الخرافات والأساطير ذلك هو منهج الجاحظ ورائده وشعاره.

فهو ينقد شيوخه من المعتزلة ويخالف أستاذه الحبيب إلى نفسه النظام[2] ويسخر من العلاف[3] وينتقد أرسطو ويصوب رأي جالينوس وأبقراط[4].

ويتهكم من بعض الأمثال، ويخالف الحكم ويرفضها، ولا يكتفي الجاحظ بعرض آرائه وإنما ينتقد المذاهب الفكرية الأخرى فهو ينتقد مبادىء الشيعة كما هاجم المشبهة وناقض الخوارج ودحض حجج النصارى ونقض افتراءاتهم[5] كما حمل على الدهرية ورفض مبادئها[6].

☐ ٦ ـ منهج شمولي:

تعني الشمولية النظرة المحيطة بالكون وعدم الاقتصار على ناحية واحدة منه وإغفال النواحي الأخرى. فالكون وحدة مترابطة الأجزاء تهيمن

(١) المصدر ذاته: ١/ ١٣١. مفاخرة الجواري والغلمان.

(٢) الحيوان: ٤/ ٦٩.

(٣) الجاحظ ـ البخلاء: ١٦١.

(٤) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٧٠.

(٥) انظر رسائل الجاحظ: رسالة في نفي التشبيه: ١/ ٢٧٩. رسالة استحقاق الإمامة: ٤/ ٢٠٧، مقالة الزيدية والرافضة: ٤/ ٣١١. الردّ على النصارى: ٣/ ٣٠١. ت. محمد عبد السلام هارون.

(٦) الحيوان: ٣/ ١١٥، ٥/ ٣٥، ٥/ ٩٩.

عليه قوة أوجدته وتسيره وفق الحكمة والتدبير.

ويأتي بعد الله في المكانة كائن سخر الله له ما في الكون من جماد وحيوان ونبات هو الإنسان. وفي الكون كائن ثالث تمثلت فيه حكمة الله في أجلى مظاهرها على اختلاف هيئاته وأنواعه وغرابة طباعه وحركاته هو الحيوان. ويأتي في المرتبة الأخيرة الجماد.

كل هذه الموجودات تؤلف كلاً منسجماً في وحدة عجيبة تدلّ على قدرة الله سبحانه.

وهذه الموجودات قد استخدمها الجاحظ رغم تنوعها، وتقصّي حقائقها عن طريق المعاينة والسماع والتجربة وقد استخدم أساليب المنطق أساساً للبحث عن الحقائق ولفهم الواقع ولمعرفة حكمة الخالق في مخلوقاته، فكان منهجه قد شمل الكون في انسجامه، فمهر في استخدامه، وبرع في ربط الصلة بين أجزائه ربطاً محكماً في منهج شمولي عميق.

❑ ٧ ـ منهج استطرادي:

الاستطراد سمة من سمات منهجية الجاحظ في التفكير، فهو لا يحافظ على وحدة الموضوع بل يقحم فيه موضوعات جانبية وغريبة عن موضوع البحث. ففي الكتاب الواحد نجد معرضاً مختلف الأشكال والألوان لضروب من الفنون فكتاب الحيوان موضوعه الرئيسي الحيوان بيد أن أبا عثمان حشر في تضاعيفه أبحاثاً لا تمت إليه بصلة ففيه يتكلم عن الكتاب وفوائده، والشعر العربي وتاريخه، وفن الترجمة، والكلام وأصوله، والديانات وشعائرها من يهودية ومسيحية ومجوسية إلى الفرق الإسلامية من شيعة ومعتزلة ومشبهة...

وفي كتاب البيان والتبيين يتطرق الجاحظ إلى موضوعات لا صلة لها بالبيان ولا بالبلاغة بل يتحدث عن الكهان والنساك والزهاد وعن العصا والسيف والقلم...

وإذا قرأنا رسالة التربيع والتدبير وجدنا خليطاً بديعاً من مختلف العلوم:

طبيعيات وأخلاق وفلسفة وفلك وفكاهة وسخرية وحساب وهندسة. . .

ويعزى هذا الاستطراد في منهج إلى غزارة معارفه، فكلما تحدث في موضوع إلا وانثالت عليه المعلومات بغزارة، ويعزى أيضاً إلى دفع الملل عن القارىء وطرد السآمة عنه، وإذا غفل عصر الجاحظ عن هذا الخطأ المنهجي، فإن المنهجية التأليفية في عصرنا لا تستسيغه مهما كانت المبررات والدوافع.

☐ ٨ ـ مميزات أخرى في منهجه:

لئن حسب الجاحظ للتجربة والمعاينة حساباً كبيراً فهو لم يغفل التزام الموضوعية في كتبه. وتأمل هذا العالم الموسوعي كيف ابتدأ كتابه الحيوان بدستور بليغ الدلالة في تقاليد البحث العلمي. يقول الجاحظ: «جنّبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً، وبين الصدق سبباً، وحبّب إليك التثبّت، وزيّن في عينك الانصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عزّ الحق، وأودع صدرك البرد واليقين، وطرد عنك ذلّ اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة»[١]. فقد أوضح قواعد البحث العلمي في وضوح وجلاء، ورسم الدستور الذي ينبغي أن يسلكه العلماء أثناء بحثهم عن الحقيقة العلمية. وغني عن البيان أن نذكر أن الجاحظ قد امتاز بصبر منقطع النظير وبهمّة لا تعرف الكلل ومتابعة للبحث عجيبة لمختلف الأصناف التي استقصاها، وقد استخدم الأساليب المنطقية أساساً للبحث عن الحقائق العلمية كثمرة للمجهودات المضنية التي أنفقها في الاستقراء العلمي والملاحظة الدقيقة، ولقد اختبر النظريات والروايات والآراء فنقد ومحص. وأثبت صحة الصحيح منها، وعدّل الخطأ في بعضها، وكان شعاره في أبحاثه الشك هو أول شروط المعرفة. وهو معتدل في أحكامه فلا يفرط في المدح، وإذا نقد فلا يفرط ولا يبالغ بل مقتصد في ذلك. ويقول موضحاً هذا الغرض: «فإذا أفرط في المديح، وخرج من المقدار، أو أفرط

---

(١) الحيوان: ١/ ١٢.

في التعجيب وخرج من المقدار احتاج صاحبه إلى أن يثبته بالعيان، أو بالخبر الذي لا يكذب فعله وإلا فقد تعرض للتكذيب»[1].

وإذا تعلم المرء العلم فينبغي أن يعمل به ويطبق منهجه على نفسه فإن الله تعالى لم يعلم الناس العلم ليكونوا عالمين دون أن يكونوا عاملين. بل علمهم ليعملوا، وبيّن لهم التورّط وسط الخوف، والوقوع في المضار وسط المهالك[2].

☐ ثانياً ـ منهج الجاحظ والعلماء:

☐ ١ ـ اختبار العلماء:

وقد يتردّد المرء في تصنيف العلماء وتوجيههم وجهة تتفتق فيها مواهبهم ويزداد عطاؤهم ويفيدون ويستفيدون. أما تصنيف العلماء فينصح عند اختبارهم فيقول: «إذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم وفي أي طبقة هو وأردت أن تدخله الكير وتنفخ عليه ليظهر لك فيه الصحة من الفساد أو مقداره من الصحة والفساد فكن عالماً في صورة متعلم ثم أسأله سؤال من يطمع في بلوغ حاجته منه»[3].

هكذا سلك الجاحظ منهجاً لاختبار العلماء وامتحانهم ومعرفة ما لديهم من زاد علمي ولكن «كن عالماً في صورة متعلم» فتولّد المعلومات عن طريق الحوار وعلى ضوء ذلك تصنف وترتب وتوجب وتحكم حكماً صحيحاً فلا تغترّ بالمظاهر لأن المظاهر كثيراً ما تخدع وبالتالي لا يكون الحكم صحيحاً.

وهكذا يكشف لنا الجاحظ عن جانب مهمّ لاختبار المعرفة، ومعرفة ما لدى العلماء وغيرهم من زاد علمي.

---

(١) الحيوان: ٢/ ٥٠.
(٢) رسائل الجاحظ: ١/ ٥.
(٣) الحيوان: ٦/ ١١.

□ ٢ ـ منهجه في توجيه الملكات الفكرية:

وبناء على ذلك يؤكد الجاحظ على توجيه العقول توجيهاً يتلاءم مع ميولها ويتماشى مع عقولها حتى تخصب عند توجيهها التوجيه اللائق بها وتثمر إثماراً وافراً.

وخير مثال على ذلك هذا النص: «قد زعم أناس أن كل إنسان فيه آلة لمرفق من المرافق، وأداة لمنفعة ولا بدّ لتلك الطبيعة من حركة وإن أبطأت، ولا بدّ لذلك الكامن من الظهور... وكما يقال: لا بدّ للمصدور يوماً من النفث ويقال: ولا بدّ من شكوى إذا لم يكن صبر. لذلك صار طلب الحساب أخف على بعضهم، وطلب الطب أحب إلى بعضهم، وكذلك النزوع إلى الهندسة، وشغف أهل النجوم بالنجوم، وكذلك أيضاً ربما تحرك له بعد الكبر، وصرفت رغبته إلى العلم بعد الكهولة... وقد تجد أحدهم يلهج بشهوة القتال حتى يكتب مع الجند، وآخر يختار أن يكون وراقاً... وتجد حرصهم على قدر العلل الباطنة المحركة لهم ثم لا تدري كيف عرض لهذا هذا السبب دون الآخر.. خاصة إذا لم يجر منه على عرق ولا اختاره على إرث»[1].

فلقد تطرق هذا النص إلى أفكار لا تزال تشغل الفكر المعاصر على صعيد مستويات مختلفة مثل الملكات وتوجيه الكفاءات بحسب الميول وتعليم الكهولة ولماذا فضل هذا الجانب دون الآخر وأقبل على هذه المهنة دون الأخرى ولم يرث ذلك عن عرق ولا اختاره عن إرث.

وبحث مثل هذه القضايا يجعل الجاحظ مفكراً معاصراً ورائداً يثير مشاغل لا تزال تستقطب بال مفكرينا في الميادين العلمية والتربوية.

□ ٣ ـ هل الحقائق العلمية مشاعة للجميع؟:

إن الجاحظ يؤمن بأن العلم «مشاع»، ليس ملكاً لأمة دون أخرى،

---

(١) الحيوان: ١/ ٢٠١.

وأبو عثمان صاحب مقولة أن المعاني مشاعة مرمية في الطريق، فهي ليست ملكاً لفرد بعينه، وإذا كان العلم ليس حكراً على أحد ولا يمكن أن يورث عن عرق ولا بلد له، ولا أرض عنده إلا لمن قام بحقه وأخلص له، فإن الجاحظ يعتبره مشاعاً بين الناس جميعاً وأن بإمكان أي عقل أن يبتكر ويخترع، وبإمكان أي إنسان أن يكشف كشفاً علمياً، وأن يأتي بجديد في العلم، فهذه النظرة الديمقراطية إنما هي أقنوم أساسي لمنهجية الجاحظ العلمية.

والعلم ليس ملكاً لأمة دون أخرى وإنما وضع ليستفيد منه جميع الناس على تعدّد أهوائهم واختلاف نحلهم. جاء في مقدمة كتابه الحيوان ما يلي: «... وهذا الكتاب تستوي فيه رغبة الأمم، وتتشابه فيه العرب والعجم، لأنه وإن كان عربياً أعرابيًّا، وإسلامياً جماعياً، فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنة وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة»[1] والمعارف الإنسانية آخذ بعضها بأذيال بعضها فما شرع فيه السابق يتممه اللاحق وهذا ما أكد عليه الجاحظ عندما قال: «ينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من قبلنا فينا على أن قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا، كما أن من بعدنا يجد من العبر أكثر مما وجدنا»[2].

ومن هنا يتجلّى إدراك الجاحظ لما أدركه بعض الفلاسفة في هذا العصر، فقد سبقهم في ملاحظتهم الدقيقة عن الإنسان ومزاياه التي أدت إلى التقدم والارتقاء. فالإنسان يأخذ ما عمله غيره ويضيف إليه[3]. ولقد جاء في كتاب الحيوان ما يؤيد أخذه ونقله. جاء فيه ما يلي: «... وقد نقلت كتب الهند، وترجمت حكم اليونان، وحولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً وبعضها ما انتقص شيئاً... وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرية إلى قرية، ومن لسان إلى لسان، حتى انتهت إلينا، وكنّا آخر من

---

(١) الحيوان: ١/ ١١.

(٢) رسائل الجاحظ: ٣/ ١٣١.

(٣) قدري حافظ طوقان ـ العلوم عند العرب: ٨٢.

ورثها، ونظر فيها...» يؤيّد هذا ما أورده ابن النديم «من أن الجاحظ لم يقع في يده كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان، حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر»[1] ومن أقوال الجاحظ في تكامل الجهود العلمية عِبرّ شتّى تَكْشِفُ نَزْعتُه العلميةَ الواضحةَ.

❏ ٤ ـ تكامل الجهود العلمية:

إن الجهود العلمية متكاملة فاللاحق يكمل ما وصل إليه السابق وذلك ما عبّر عنه الجاحظ عبر التاريخ الإنساني بقوله: «ليس ممّا يستعمل الناس كلمة أضرّ بالعلم والعلماء ولا أضرّ بالخاصة والعامة من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً»[2]، ولو استعمل الناس ما في أيديهم فحسب لفقدوا علماً جماً ومرافق لا تحصى[3] ولو اكتفى الأواخر بما اكتشفوه من علوم لكانوا قد جنوا على العلم. ولكانت الإنسانية في دياجير الظلام والجهل، ولم تبلغ الإنسانية ما بلغته من تطوّر ورقي جلب خيراً كثيراً للإنسانية.

❏ ٥ ـ مميزات منهج العلماء في البحث عن الحقائق:

اهتمّ الجاحظ بالتمييز بين نفسية الجاهل ونفسية العالم، وأبرز ما يمتاز به الجاهل من الخصائص النفسية هو سكون النفس عند البحث عن الحقائق، وعدم الحيرة، وعدم التساؤل، فليس عنده إلا الإقدام على التصديق المجرّد أو على التكذيب المجرّد، وصدر الجاهل قلّما يضيق بجهله فيطلب إزالته بالعلم فهو يجهل أنه يجهل أصلاً، فإذا صح أن نفسه ساكنة إلى ما هو عليه فلمَ تسعى إلى العلم؟، وكيف نميّز سكونها عن سكون نفس العالم؟ ويعقد القاضي عبد الجبار فصلاً من الجزء الثاني عشر من «المغني» لبيان صحّة العلم والإمارة التي تنبىء عن صحته[4] ويردّ على

---

(١) ابن النديم ـ الفهرست: ١٦٩.

(٢) رسائل الجاحظ: ٣/١٠٣، الوكلاء.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المغني: ٣٦/١٢.

الجاحظ متحاشياً أسلوب المصادرة على المطلوب.

ويوضح أن العالم يختلف عن الجاهل في طريقة تصرّفه أي أن اعتقاده يملي عليه نوعاً من السلوك يتسق مع ذلك الاعتقاد، ويعبّر عن صحته من خلال نجاحه في التوافق مع الظرف الذي سبب الاعتقاد المذكور. فالعلم يوسع من دائرة المدارك العقلية للإنسان فيتوقع الصور التي ستحدث بينما الجاهل لم يتلّق ذهنه مراناً ولا مراساً حتى ترد عليه مثل هذه الأفكار التي تنميها الثقافة وتصقلها وتزيدها عمقاً ودقة وتحرّياً.

ويرى الكندي الفيلسوف أن نفس العالم تسكن لأن قضاياها قد ثبتت له ببرهان[1].

ويعتبر القاضي عبد الجبار أن سكون نفس الجاهل ليس بحقيقة فلا فرق بينه وبين من ظنّ السراب ماءً، إذ أن سكون النفس لا يكون إلا بعد الفحص والتثبت من الظن.

والفرق بين سكون النفس في العلم وسكونها في الجهل لا يثبت إلا بالرجوع إلى الوقائع.

وهكذا يتضح أن القاضي عبد الجبار لا يقول بسكون نفس الجاهل وإنما يراها حائرة متوهمة أنها على يقين وهذا الأمر لم يقل به الجاحظ كما أسلفنا.

☐ خلاصة وتقييم:

وخلاصة القضية أن الجاحظ امتاز بمنزعه نحو البحث العلمي القائم على الملاحظة والاستقراء والتجربة، ففي مصنفاته نلحظ اتجاهاً دائباً نحو البحث، يتدرج من الجزئيات إلى الكليات، ومتخذاً منهج الاستنتاج سبيلاً لم يحد عنها، فبرزت الحقائق كثمرة للمجهودات المضنية اعتماداً على القياس والملاحظة بصبر وجلد لا يعرف الكلل ولا الملل.

---

(١) رسائل الكندي: ١/ ١٧١. ت. د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

ولقد قام بتجارب دقيقة فصحّح وعدّل وصوّب رأي كبار الفلاسفة وناقش جهابذة الفكر، في حرية عقلية كسائر المعتزلة. واعتماداً على أسس منطقية لا مجال فيها للأوهام، بل رائده الشك والتمسك بمنهج نقدي واقعي حرّي بالتأمل والتفكر.

ولقد كان للجاحظ ملاحظات ومشاهدات في الحيوان وغيره، تميزه عن غيره من الفلاسفة وكتاب تلك العصور ممّن كتبوا في الحيوان، وتقربه إلى ناحية العلم أكثر منهم، بل إن له بالفعل بعض تجارب علمية أجراها بنفسه، وهي وإن كانت لا ترقى إلى مرتبة التجارب المعملية إلا أنها بداية طيّبة، ومبادرة منه على درب العلم التجريبي[1].

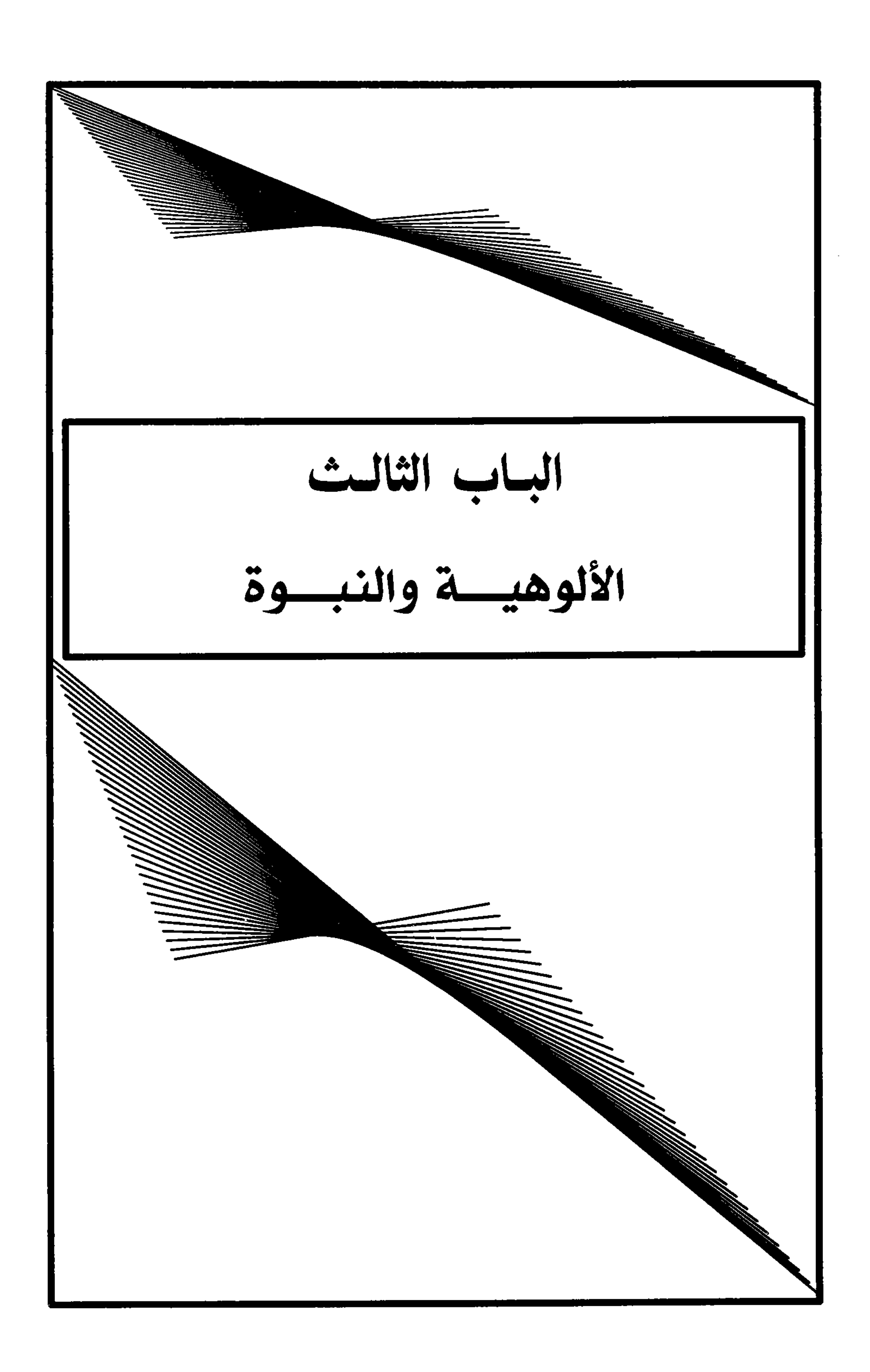
فالجاحظ كما ترى شخصية متعدّدة الجوانب العلمية أسهم في كثير من العلوم والفنون بمنهجه العلمي المتميّز، وأضاف إلى المعرفة الإنسانية، وابتدع طريقة في البحث.

فأنتج في سائر العلوم والفنون كفن الترجمة وملاحظات مهمة في علم النفس، وطريقة متميّزة في توثيق النصوص، وإسهام في علم التاريخ ومقارنات الأديان وله قول في السياسة والأخلاق والاجتماع.

ولعلّ بعض الأدباء قد أخطأوا حين صرفوا همهم إلى الجانب الأدبي وأغفلوا الجانب العلمي في فكر الجاحظ رغم كونه جانباً زاخراً جديراً بالتأمل والبحث، وذلك ما حاولنا إبرازه ولفت النظر إليه.

---

(١) د. حسين فرج زين الدين ـ دراسات في علم الحيوان: ٤٢٢.



الباب الثالث

الألوهيـــة والنبـــوة





الفصـــل الأول

الوجـــود الإلهـــي

الوجود الإلـهي

أولاً: براهين وجـود اللـه

☐ ١ ـ كلام عام في البرهنة على وجود الله:

لم يكن وجود الله محل شك في يوم من الأيام لكثير من المجتمعات. فهو حقيقة الحقائق التي ينبع منها كل ما في الوجود من حقائق.

ومحاولة البرهنة على وجود الله بالدليل العقلي من الموضوعات التي شغلت بال الفلاسفة، واستولت على اهتمامهم في كل العصور، فهي ليست ضرورة دينية فقط، بل إن الفلسفة نفسها شغلت بإقامة البراهين على وجود الله، ولم تكن تتوسل بهذه البرهنة للإقناع بعقيدة أو التوصل إلى الإيمان وإنما كان الكلام في وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين من متممات مذاهبهم الفلسفية، فهو من قبيل الكلام على مباحث العلوم وعللها وتفسير الظواهر الطبيعية بحثاً عن العلة الأولى. فأرسطو مثلاً لم يثبت وجود الله تعالى ليقنع به منكراً يدين بالكفر والإلحاد ولكنه أثبت هذا «المحرك الذي لا يتحرك» لأن تفسيره لظواهر الكون لا يتمّ بغير هذا الإثبات، ولم يحاول أن يقنع به أحداً من معاصريه على طريق التدين والإيمان، فهو عنده ليس مسألة دينية بل حقيقة عقلية كالحقائق الهندسية.

وديكارت أبو الفلسفة الحديثة يجعل من البرهنة على وجود الله أساس كل الحقائق فما لم يثبت وجود الله فلا إثبات للعالم ولا لأية حقيقة أخرى، وأدلة وجود الله سبحانه تفوت الحصر، وتفوق السبر، وكما يقال إن لله

طرائق بعدد أنفاس الخلائق، قال الشاعر في هذا المجال:

وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـــة تـــدلّ عـــلـــى أنـــه الـــواحـــد

وللمتقدمين في البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى مسالك مأثورة ومناهج مشهورة، فما من عالم إلا وجعل لهذا الموضوع مكاناً بارزاً في تفكيره.

☐ ٢ ـ مسلك الجاحظ في الاستدلال على وجود الله:

لذلك لا نعجب إذا وجدنا عند الجاحظ هذا الاهتمام بالبرهنة على وجود الله لأن المسألة فضلاً عن كونها ضرورة فلسفية فهي فرضية دينية إسلامية فما هو منهج الجاحظ في الاستدلال على وجود الله؟ وهل سلك مسلك الفلاسفة؟ أو سلك طريق الجدال ممزوجاً بالنصوص الدينية كما سلكه المتكلمون قبله كالنظام والعلاف وبعده من نحو طريق المتكلمين المتمثلة في طريقة الجوهر والعرض والحركة والسكون؟.

ولعل الناس يظنون أنه سلك مسلكاً أو منهجاً تقليدياً اتبع فيه سابقيه وقلّد خطاهم.

بيد أن الجاحظ كان منهجه ثورة على الأساليب التقليدية فلم يسلك طريقة الفلاسفة ولم يتبع طريقة المتكلمين بل حمل عليهم حملة شعواء وهاجمهم وعاب طرقهم ووصفها بالتكلف والغموض، يقول الجاحظ رافضاً طرق الاستدلال عند الفلاسفة والمتكلمين الجدلية: «لا نشك أن رجالاً من الموحّدين قد عرفوا وجوهاً من الدلالة على الله بعد أن عرفوه من قبل الرسل فتكلّفوا من ذلك ما لا يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه عوامهم من غير أن يكونوا تكلّفوا ذلك لشك وجوده أو حيرة خافوها لأن أعلام الرسل مقنعة ودلائلها واضحة وشواهدها متجلية وسلطانها قاهر وبرهانها ظاهر»[1] فالجاحظ نقد طرق المتكلمين وأساليبهم ورماها

---

(١) رسائل الجاحظ: ٤/ ٦٠، «المسائل والجوابات في المعرفة».

بالغموض والتكلف والاستعصاء على فهم العوام. لذلك فأقرب المسالك ما ورد على ألسنة الرسل وأبدع الأساليب ما نطق به الهداة. إذ ليس بعد بيان الله بيان وفوق شرحه شرح أيسر وأفهم وأجلى، لذلك فأوضح معرفة ما وردت على لسان الرسل، يقول أبو عثمان: «إن الناس لم يعرفوا الله إلا من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان»[١].

ويقول في نفس هذا المعنى: «إن معرفة الله لا تتأتى بالنظر في الجواهر والأعراض وإن الذين فعلوا ذلك قد تكلّفوا ما لا يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه العوام»[٢].

هذا منطق الجاحظ الذي يعرف للعقل حدوده وطاقاته، فالطريق إلى الله لا يتأتى إلا من قبل الرسل وهذا حق لأن العقول متفاوتة مختلفة. فكان على المفكرين من الفلاسفة والمتكلمين أن يقفوا عند منهج القرآن ولا يبتدعوا مناهج جدلية واهية لا تصلح في الحقيقة لا للعلماء ولا للعامة. والدليل على ذلك أنهم لم يؤلفوا جبهة واحدة بل اختلفوا فيما بينهم، فطرقهم في البرهنة على العقيدة تثير من الشبه أكثر مما تدعو إلى الاقناع ولو أنهم جميعاً وقفوا عند الطرق التي جاء بها الرسل في الكتب المقدسة ما تاهوا وما افترقوا.

إن الذي يتجاوز حدوده ويتكلف البحث بعدما علم من الرسل فقد غالى وتكلّف ما لا يجب، فهل وقف الجاحظ عند هذا الحدّ واكتفى بالاستدلال على وجود الله من هذا الطريق ولم يكلف نفسه مؤونة هذا البحث؟ وهل نهج منهج هؤلاء الذين يصفهم بأنهم تكلفوا ما لا ينبغي عليهم، فوصلوا من هذا المسلك إلى ما لا يطيق العوام، أو أن الجاحظ متميّز بسمة واضحة ألا وهي أن العقل لا دخل له في الإيمان بأصل العقائد جميعاً بل مرجع ذلك كله في رأيه إلى الوحي وحده متفقاً مع أهل الظاهر في هذا الشأن؟.

---

(١) المصدر ذاته.

(٢) القاضي عبد الجبار ـ النظر والمعارف: ٣١٦.

وما يستنتج من خلال مذهب الجاحظ أنه يرفض الطرق العقلية العقيمة التي تثير الشبه، ولا تزرع في النفس اليقين بل تؤدي إلى الاضطراب بدليل أن الجاحظ لم يقف عند حدّ قوله: إن طريقة معرفة الله سبيلها أخبار الرسل بل سلك في الاستدلال على وجود الله مسلكاً فريداً وضرب فيه بسهم وافر فهو يستقرىء صفحة الكون وما فيه من عجائب تدل على حكمة الصانع كما فعل الأشعري والغزالي وابن تيمية.

ولقد أعرض الجاحظ عن كتب «العرض والجوهر والطفرة والتولّد والمداخلة والغرائز والتماس وعمد إلى موقع الحجج في الله وتصاريف تدبيره، والذي أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته وأظهر مواطن النظر والتفكير والاعتبار ليكون في ذلك حسن الدليل»[1].

ولذلك اشترط في المتكلم أن يكون حاذقاً لصناعة الكلام ماهراً فيها عالماً بالطبائع حتى تكون أدلته مقنعة وبراهينه ساطعة وحججه باهرة، يقول في هذا الشأن: «وليس يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرئاسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من الكلام في الطبيعة، والعالم عندنا هو الذي يجمعهما ويجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها»[2].

وقد ألف الجاحظ لهذا الشأن كتابين أحدهما «الحيوان» تلك الموسوعة الكبرى التي يجول فيها بنظره وفكره في أنواع الحيوان مبيناً عجائبها وحكمة خلقها وأصنافها متوصلاً إلى أنها تدل على عظمة الله. أما الكتاب الثاني فهو «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» فيتناول فيه الجاحظ الكون من حوله بجميع مكوّناته الحيوية وتأملاتها متخذاً من كل دقائقه وسيلة للاعتبار. فهو بجميع ما اشتمل عليه من مخلوقات وأودع فيه من نظام وحكمة لأكبر دليل على وجود الله، فحتى الأجسام الخرساء فهي صامتة ولكنها «ناطقة من جهة

(١) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٢٠٩.

(٢) الجاحظ ـ الحيوان: ٢/ ١٣٤.

الدلالة ومعربة من جهة صحة الشهادة، على أن الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه، كما خبّر الهزال، وكسوف اللون عن سوء الحال، وكما ينطق السمن وحسن النضرة، عن الحسن الحال»[1].

والجاحظ يستدلّ بالعالم وما فيه من العجائب والمصالح العامة واستحالة وجود مثل هذا الكون العظيم المنسق المنتظم بدون موجد واستحالة وجود هذه الحيوانات والحشرات وإلهامها هذا الالهام العجيب في مأكلها ومشربها وتربية أولادها بدون ملهم وموجد هو الله سبحانه وتعالى. وكتاب الدلائل والاعتبار يشهد على ما نقول فقد ورد في أوله «أن قوماً أنكروا الأسباب والمعاني وقصروا عن تأمل الصواب والحكمة في الخلقة وأنكروا خلق الأشياء وزعموا أن كونها بإهمال لا صنعة فيه ولا تقدير فكانوا بمنزلة عميان دخلوا داراً قد بنيت أتقن بناء وفرشت أحسن فرش وأعدّ فيها ضروب الأطعمة والأشربة والمآرب ووضع كل من ذلك في موضعه على صواب وتقدير فجعلوا يسعون فيها محجوبة أبصارهم فلا يبصرون هيئة الدار وما أعدّ فيها، وربما عثر الواحد منهم بالشيء قد وضع موضعه وأعدّ لشأنه وهو جاهل بالمعنى الذي فيه فتذمّر وتسخّط وذمّ الدار وبانيها»[2].

ثم ذكر الجاحظ أنه يجب أن نبيّن لهؤلاء المانوية الجاهلين بالشواهد وما فيها من عبر وآيات تكمن في معرفتها ودلالتها على خالقها يقول: «إنك إذا تأملت العالم بفكرك وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع عتاده: السماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة في معادنها كالذخائر، وكل شيء منه لشأنه وما يراد منه الإنسان كالمالك للبيت المخوّل لما فيه، وضروب النبات مهيأة لمآدبه وصنوف الحيوانات مصرّفة في مصالحه. ففي هذه دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام وإن الخالق له واحد هو الذي ألفه ونظم

(١) المصدر ذاته: ١/ ٣٤.

(٢) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٢.

بعضه إلى بعض»[1].

ثم رصد الجاحظ مظاهر الكون وروائعه مظهراً مظهراً، وتوقف ليرصد لنا آيات الله في الآفاق وفي الأنفس وسلط الأضواء على حكمة صنع الله فأبدع في إظهار الدقائق، وأجاد في بيان عظمة الصنع. وإذا كانت الريشة والألوان عند المصوّر وعند النحاة الأزميل فعند أبي عثمان أسلوب سلس ولغة فصيحة تأخذ بمجامع القلوب.

فعلاً لقد رسّخ ما هو موجود لديه فطوّع اللغة لخدمة العقيدة وقدّم مشاهد ينبغي أن نقف عندها لنطلع على ما أودع فيها من أسرار، فرتّبها صورة صورة وقدّمها مشهداً مشهداً وحلّى كل مشهد بصائب الحكم، وجميل الشعر وصادق المثل، فكان مصوّراً دقيقاً يعرف ما يبرز من مناظره وما يخفى في مهارة وحذق.

وأول هذه المشاهد مشهد التفكر في خلق السماء وما فيها من صواب التدبير، فهي مرفوعة كالسقف، والنجوم منصوبة فيها كالمصابيح[2] ثم فكر في حكمة خلق الشمس فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في حوائجهم ومعايشهم ويتصرفون في أمورهم، والدنيا مظلمة عليهم وكيف كانوا يهنؤون بلذة العيش مع فقدهم لذة النور[3]، ولكن تأمل المنفعة في غروب الشمس، فإنه لولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء لراحة أبدانهم. ولو استمرت الشمس في الشروق فإن الأرض ستحمى بدوام شروقها واتصاله حتى يحترق كل ما عليها من حيوان فصارت بتدبير الله تطلع وقتاً وتغيب وقتاً بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت ليقضوا حوائجهم ثم يغيب عنهم مثل ذلك فصار الظلمة والنور على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صالح العالم وقوامه.

---

(١) المصدر السابق: ٣.

(٢) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٣.

(٣) المصدر السابق: ٤.

ثم فكر في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما في ذلك من المصلحة، ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيه مواد الثمار ويستكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر وتشتد أبدان الحيوان وتقوى الأفعال الطبيعية. وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر الموارد المتولّدة في الشتاء، فيطلع النبات ويزهر الشجر ويهيج الحيوان للسفاد»[1].

وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الأبدان ويجف وجه الأرض فيتهيأ للبناء والاعتمال. وفي الخريف يصفو الهواء فترتفع الأمراض وتصح الأبدان ويمتدّ الليل[2]. ويمكن التساؤل عن قيمة هذه الظاهرة التي أشار إليها الجاحظ؟ وعن مدى تأثيرها في النفس؟ وهل كانت من إنتاجه أو لعله قد استوحاها من مصدر من المصادر؟.

هذه الظاهرة ليست وليدة فكر الجاحظ وإنما استقاها من القرآن في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[3] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾﴾[4] وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[5].

وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾[6].

وقوله: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ

---

(١) المصدر ذاته.
(٢) المصدر ذاته: ٥.
(٣) سورة نوح: الآية ١٦.
(٤) سورة النبأ: الآية ١٣.
(٥) سورة القصص: الآيتان ٧١ ـ ٧٢.
(٦) سورة إبراهيم: الآية ٣٣.

ﭐلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ﴾[1].

بيد أنه يبقى للجاحظ فضل الريادة لهذا النوع من الأدلة، فلقد اتّبعه في هذا المنهج الغزالي في كتابه الحكمة في مخلوقات الله. وهو تأثر كبير يصل أحياناً إلى الاقتباس الكثير حتى تصل الإفادة من هذا الكتاب إلى اقتباس فقرات كثيرة بنصها دون الإشارة إلى صاحب الكتاب الأصلي. ولقد ظننت أنهما لمؤلف واحد لشدة تأثر الغزالي بالجاحظ[2] ونجد نفس هذه الأفكار لدى ابن رشد في منهاج الأدلة[3] فيبرز التأثر واضحاً بمنهج الجاحظ في الأمثلة والمنهج وقد أطلق ابن رشد على هذا النوع من الأدلة دلالة العناية ودلالة الاختراع.

☐ (أ) دليل الخلق:

ويختم الجاحظ فصل الشمس والقمر والنجوم بقوله: «فكر لم صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه يدور على العالم هذا الدوران الدائم بهذا التقدير الدقيق والوزن والحساب؟ ثم يضيف الجاحظ قائلاً: «فإن قلت إن هذا شيء اتفق أن يكون هكذا فما يمنعك أن تقول هذا في دولاب تراه يدور لسقي حديقة فيها شجر ونبات فترى كل شيء من آلته مقدراً بعضها تلقاء بعض على ما فيه صلاح تلك الحديقة وما فيها وبماذا كنت تثبت هذا القول لو قلته وما ترى الناس كانوا قائلين لك لو سمعوه منك سوى تسفيه رأيك وتضليل عقلك، أفتنكر أن تقول هذا في دولاب خسيس مصنوع بحيلة تصيره لمصلحة قطعة من الأرض أنه كان بلا صانع ولا مقدر وتقدم على أن تقول هذا الدولاب الأعظم المخلوق بحكمة تقصر عنها أذهان البشر لصلاح جميع الأرض، وما عليها أنه شيء اتفق أن يكون بلا صنعة ولا تقدير لو اعتلّ هذا الفلك كما تعتلّ هذه الآلات التي تتخذ لرفع

---

(١) سورة الزمر: الآية ٥.
(٢) الغزالي ـ الحكمة في مخلوقات الله: ١٨.
(٣) ابن رشد ـ مناهج الأدلة: ١٥١.

الماء وغيرها ما كان عند الناس من الحيلة في صلاحه لو تخلفت عنهم مقدار عام أو بعض كيف تكون حالهم بل كيف يكون لهم مع ذلك بقاء؟»[1].

«وإنك لتلحظ آثار الصنعة في الصغير والكبير، فكّر في هذا الحرّ والبرد وكيف يتعاوران العالم ويتصرفان هذا التصرف في الزيادة والنقصان والاعتدال لإقامة رسوم هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما فيها من المصالح ثم هما بعد دباغ الأبدان عليهما بقاؤها وفيهما صلاحها فإنه لولا الحر والبرد وتداولهما الأبدان لفسدت الأبدان وانتكثت قواها وانتقضت في أسرع وقت. ثم فكر في دخول أحدهما على الآخر بهذا التدرج والترسّل فإنك تجد أحدهما ينتقص شيئاً بعد شيء والآخر يتزيد مثل ذلك ولو كان دخول أحدهما في الآخر مفاجأة لأضرّ ذلك بالأبدان وأسقمها كما أن امرأ لو خرج من حمام حار إلى موضع مفرط البرد لضرّه ذلك وأسقم بدنه، فلم كان هذا الترسل في دخول البرد والحرّ إلا للسلامة من ضرر المفاجأة ولِمَ جرى ذلك الأمر على ما فيه السلامة من ضرر المفاجأة لولا تدبير المدبّر في ذلك»[2].

هكذا يثبت الجاحظ دلالة التقدير في هذا الكون، فكل شيء بحساب، وكل ما فيه بميزان، فهو يرفض الصدفة والاتفاق أينما حللت وحيثما أحسست وفكرت.

□ (ب) في حكمة خلق الأرض:

ومن السماء يهبط بنا الجاحظ إلى عالم الأرض، وهي على ما هي عليه حيثما خلقت راتبة راكدة لتكون مستقراً للأشياء جميعاً ويتمكن الناس والأنعام من السعي عليها في مآربهم والجلوس لراحتهم والنوم لهدوئهم والاتقان لعملهم، فإنها لو كانت رجراجة متكفئة لم يكونوا يستطيعون أن يتقنوا البناء والنجارة والحدادة والصياغة والحياكة بل كانوا لا يهنؤون بالعيش والأرض

---

(١) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٩.

(٢) المصدر السابق: ١٠.

ترتج من تحتهم، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾[١].

ولو فكر المرء في المطر والصحو كيف يتعاقبان على العالم لما فيه صلاحه، ولو دام واحد منهما عليه كان ذلك فساده. ألا ترى أن الأمطار إذا توالت عفنت البقول والخضر واسترخت أبدان الحيوان وخثر الهواء، فأحدث ضروباً من الأمراض وفسدت الطرق والمسالك، وإن الصحو إذا دام جفت الأرض والأبدان وتصوح النبات ويبطىء نضج الثمار وغيض ماء العيون والأودية فأضرّ ذلك بالناس وغلب اليبس على الهواء فأحدث ضروباً من الأمراض، فإذا تعاقبا على العالم هذا التعاقب اعتدل الهواء ودفع كل واحد منهما عادية الآخر فصلحت الأمور والأشياء واستقامت[٢].

وتأمل الحكمة في خلق الشجر وأصناف النبات، وتأمل خلق ورق الشجر فإنك ترى في الورقة شبه العروق مبثوثة فيها أجمع، فمنها غلاظ ممتدة في طولها وعرضها ومنها دقائق تتخلل تلك الغلاظ منسوجة نسجاً رقيقاً متعجباً لو كان مما يصنع بالأيدي كصنعة البشر لما فرغ من ورقة شجرة في عام كامل[٣].

وتأمل خلق الرمانة وما ترى فيها من أثر العمد والتدبير، فإنك ترى فيها كأمثال التلال من شحم مركوم في نواحيها وحب مرصوف رصفاً كنحو ما ينضد بالأيدي وترى الحب مقسوماً أقساماً كل قسم منها مقسوم بلفائف من حجب منسوجة أعجب نسج وألطفه، وقشره يضمّ ذلك كله فمن التدبير في هذه الصنعة أنه لم يجز أن يكون حشو الرمانة من الحب وحده وذلك أن الحب لا يمدّ بعضه بعضاً فجعل ذلك الشحم خلال الحب ليمدّه بالغذاء، ألا ترى أن أصول الحب مركوزة في ذلك الشحم ثم لفّ الحب في تلك اللفائف لتضمنه وتمسكه فلا يضطرب ولتصونه وتحفظه من الآفات[٤].

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٤٨.

(٢) المصدر ذاته: ١٨.

(٣) المصدر السابق: ٢٩.

(٤) المصدر السابق: ٢٣.

هذه مشاهد دقيقة قد رسمها عالم بالكلام واللغة فكانت الخطوط والألوان قد رسمت مشاهدة معبرة تأخذ بالألباب، وهو يردد دائماً «لا تحقر شيئاً أبداً لصغر جثته، ولا تستصغر قدره لقلة ثمنه، ثم اعلم أن الجبل ليس بأدل على الله من الحصاة... وأن صغير الأشياء ودقيقها كعظيمها وجليلها»[1] وحكمة الله بادية للعيان في كلّ صغيرة وكبيرة رسمها الجاحظ المعتزلي مُعْرضاً بذلك عن الأساليب الكلامية منتهجاً خَطاً جديداً غير مألوف من سابقيه من المتكلمين.

□ (ج) في حكمة خلق الحيوان:

وينتقل بنا المشهد من عالم النبات إلى عالم الحيوان وهو عالم زاخر بالمشاهد حافل بالأعاجيب تبرز القدرة الإلهية فيه واضحة للعيان، ويبدأ الجاحظ في تأمل الحيوان منذ صغره ويدعونا إلى تأمل التدبير في خلقة أكلات اللحم من الحيوان حين جعلت ذوات أسنان حداد وبراثن شداد وأفواه واسعة فإنه لما قدر أن يكون طعامها اللحم خلقت خلقة تشاكل ذلك وأعينت بسلاح وأدوات تصلح للصيد فكذلك تجد سباع الطير ذوات مناقير ومخالب مهيأة لفعلها ولو كانت الوحوش ذوات مخالب كانت قد أعطيت ما لا تحتاج إليه لأنها لا تصيد ولا تأكل اللحم، ولو كانت السباع ذوات أظلاف كانت قد منعت ما تحتاج إليه أعني السلاح الذي به تصيد، أفلا ترى كيف أعطي كل واحد من الصنفين ما يشاكل صنعته وطبيعته بل ما فيه بقاؤه وصلاحه؟ انظر إلى أولاد ذوات الأربع كيف تتبع أمهاتها مستقلة بأنفسها لا تحتاج إلى الحمل والتربية كما تحتاج أولاد الإنس، فمن أجل أنه ليس عند أمهاتها ما عند أمهات البشر من الترفق والعلم والتربية والقوة عليها بالأكف والأصابع المهيأة لذلك أعطيت النهوض والاستقلال بأنفسها. وأما ما كان منها ضعيفاً لا نهوض به كمثل فراخ الحمام فجعل الله في الأمهات فضل عطف ولا تزال تغذوه حتى ينهض ويستقل بنفسه وكل أعطي بقسطه

(١) الحيوان: ٣/٢٨٨.

من التدبير الحكيم[1].

❑ (د) دلالة الدقيق من الحيوان على وجود الله:

والجاحظ يهتم بدقيق الأمور اهتمامه بجليلها، فلم يترك أمراً مهما صغر شأنه إلا وتوقف عنده وأعمل فيه فكره ليحيط بجميع جوانبه الظاهرة والباطنة ويدعونا إلى التأمل في النملة الصغيرة، ويتساءل قائلاً: هل تجد فيها نقصاً عما فيه صلاحها في طبقتها؟ فمن أين هذا التدبير والتقدير في خلق النملة إلا من التدبير القائم في صغير الخلق وكبيره؟ ألا ترى الذر (النملة الصغيرة) يلتقي في طريقه فيتواقف الذرتان كما يسلم الرجل على صاحبه إذا لقيه ويسأله عن حاله وخبره فيعلمه بعجزه عن حمل قطعة اللحم التي تفوق وزنه. وبعد لحظات ترى خيطاً أسود من النمل قد علم بالخبر يأتي مباشرة إلى بغيته فيحاول ويحاول حتى ينجح في مسعاه. وفي هذا النمل استعداد عجيب لجمع القوت، فهو يعدّ المؤونة لفصل الشتاء وترى الجماعة منها بمنزلة الجماعة من الناس بل تفوق عليها بالجدّ والتعاون، وله من ضروب الحيل ما يدعو إلى الاستغراب فهو يعمد إلى الحب فيقطع منه موضع النبات كيلا ينبت فيفسد، وإن أصابه ندى أخرجه إلى مكان بارز حتى يجف، ولا يحفر حفرته في مجرى ماء لكيلا يفيض عليها السيل فيغرقها. وكل هذا العمل الجليل بلا عقل ولا روية بل يخلقها الله عليها ويودعها فيها[2].

وهذه اللوحة الوصفية أثارت اهتمام الباحثين[3] لما امتازت به من دقة في الوصف وتناسق وترتيب وتبويب في الأحداث.

ويرى الجاحظ أن العبرة في الاستدلال على وجود الله ليس في عظم الجثة ولا في كثرة العدد ولا ثقل الوزن، وإنما العبرة في صغر الحجم مع

---

(١) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٢٧.

(٢) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٣٥.

(٣) انظر: بروكلمان ـ تاريخ الأدب: ٣/١٠٦.

عجيب التركيب، والتدبير الحسن والنظر في العاقبة ما فيها من البراهين النيرة والحجج الظاهرة[(١)]. وكذا خلق النحلة مع ما فيها من غريب الحكم وعجيب التدبير، ومن التقدم فيما يعيشها والإدخار ليوم العجز عن كسبها، وشمها ما لا يشم، ورؤيتها ما لا يرى، وحسن هدايتها والتدبير في التأمير عليها وطاعة سادتها، وتقسيط أجناس الأعمال بينها على أقدار معارفها وقوة أبدانها. فهذه النحلة وإن كانت ذبابة فانظر قبل كل شيء إلى انتفاع الناس منها فإنك تجدها أكبر من الجبل الشامخ والفضاء الواسع. وكل شيء وإن كان من العجب العجاب، ومن البرهان الناصع ما يوسع فكر العاقل ويملأ صدر المفكر فإن بعض الأمور أكثر أعجوبة وأظهر علامة[(٢)].

وينبّه الجاحظ على الإنسان إذا مرّ بتلك الآية أو الأعجوبة فلا يحقّر منها ولا يصغر من شأنها لأن فيها من عظيم التدبير ودقيق الحكم ما يعجز عنها المتفحص وما لا يدركه إلا العالم المتأمل[(٣)].

فلو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر وتأملته تأمل متفكّر بعد أن تكون ثاقب النظر، غواصاً على المعاني، لا يعتريك من الخواطر إلا حسب صحة عقلك، ولا من الشواغل إلا ما زاد في نشاطك، ولملأت مما تجد من العبرة، ولرأيت من كثرة وخفايا الحكم، وينابيع العلم ما لا يحصى[(٤)].

□ (هـ) دلالة الحقير من الحيوان على وجود الله:

وقد يظن المرء أن للذرة (النملة الصغيرة) ما للطاوس من حسن ذلك الريش وتلاوينه وتعاريجه، وليس لها وظيفة كوظيفة الفرس في الحرب والدفع عن الحريم، لكنّا إذا أردنا مواضع التدبير العجيب من الخلق الخسيس والحس اللطيف من الشيء السخيف والنظر في العواقب من الخلق

---

(١) الحيوان: ٦/ ١٠.

(٢) المصدر ذاته.

(٣) المصدر السابق: ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٤) الحيوان: ٢/ ٢٠٩.

الخارج من حدود الإنس لم نذهب إلى ضخامة البدن وعظم الحجم ولا إلى المنظر الحسن ولا إلى كثرة الثمن، وفي القرد أعاجيب، وفي الدب أعاجيب، ولكن يؤكد الجاحظ على أن إظهار هذه المخلوقات الخسيسة وما فيها من بديع الصنع أبلغ في النفس وأعظم أثراً. ولذلك ينبغي أن يزول العجب عندما يخصص الجاحظ الجزء الأول والثاني من كتاب الحيوان لمناظرة بين الديك والكلب. ألا يرى الناظر العابر أن في هذه المناظرة ترفاً عقلياً، وضرباً من اللهو، وشكلاً من أشكال التطرف، وطريقاً من طرق المزاح، وسبيلاً من سبل المضاحيك، وما يبلغ من قدر الكلب، ومن مقدار الديك أن يتفرغ لهما شيخان من جلة المعتزلة[1] وهم أشراف أهل الحكمة... والكهول العلية... حتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل، وقراءة القرآن، وطول الانتصاب في الصلاة، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد وأنه فوق كل برّ واجتهاد[2].

وعندئذ فالأمر أعمق مما تتصوّر، فإبراز دقائق هذه المخلوقات وبيان وجوه الحكمة فيها يعادل التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وطول الانتصاب في الصلاة بل لعله فوق الحج والجهاد لأنه مفتاح الأمر كله، وهو يشكل القضية الرئيسية قضية الإيمان بالله عز وجل، فعليها يقوم الإيمان وبدونها لا تثبت قضية ولا تقوم قاعدة. ورغم أهمية هذا المسلك ففيه مبالغة لأن التهليل وقراءة القرآن له منزلة تفوق إبراز ما في خلق الله من حكمة.

ويعلّل الجاحظ اختياره للكلب فيقول: «إن الكلب إذا كان مع خموله وسقوطه فيه من عجيب التدبير ومثل هذه المخلوقات الدقيقة فكيف إذا كان يمثل هذا الإنسان الذي خلق الله له السماوات والأرض وما بينهما فهو أحق

(١) هذان الشيخان اللذان مثلا مناظرة الكلب والديك هما إبراهيم النظام ومعبد الجهني، وقد ناظر النظام باسم الكلب وناظر معبد باسم الديك، ويبدو أن القضية لا تقف عند هذا الحدّ أو النوع من المفاخرة بين جنسين من الحيوان بل يتجاوز الأمر إلى ضرب من الشعوبية. وقد دافع النظام عن الجنس العربي من خلال تقمّصه لشخصية الكلب بينما دافع معبد عن الجنس الفارسي من خلال تقمّصه لشخصية الديك.

(٢) الجاحظ ـ الحيوان: ٢/٢١٦.

بأن ينكر ويحمد الله تعالى على ما أودعه من الحكمة العجيبة والنعمة السابقة»[1].

ويؤكد الجاحظ دائماً على أن لا يحقر الإنسان شئاً لصغر جثته، ولا يستصغر قدره لقلة ثمنه. ثم أعلم أن الجبل ليس بأدل على الله من الحصاة، ولا الفلك المشتمل على عالمنا بأدل على الله من بدن الإنسان، وأن صغير ذلك ودقيقه كعظيمه وجليله[2] يقول الجاحظ ما نصّه: «فلا تحقرن الفراش والذر والذبان، ولتقف حتى تتفكر في الباب الذي رميت إليك بجملته، فإنك ستكثر حمد الله عز وجل على خلق الهمج والحشرات وذوات السموم والأنياب كما تحمده على خلق الأغذية من الماء والنسيم»[3].

فكل الأجسام النامية وغير النامية ناطقة بوجود الله سبحانه، فقد أورد الجاحظ في هذا الشأن قوله: «سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً»[4] فهل بعد هذا زيادة لمستزيد في أن كتاب الحيوان وضعه الجاحظ ليستدل به على وجود الله، فجميع الموجودات إن لم تجبك حواراً فقد أجابتك اعتباراً.

❑ (و) في حكمة خلق الإنسان:

وبعد هذه العوالم المتعددة عالم الجماد وعالم الحيوان وعالم النبات يلفت الجاحظ الأنظار إلى الإنسان وهو أفضل الموجودات، وهذا المنهج الذي استخدمه الجاحظ ليس جديداً إنما جدّته تكمن في التعمّق في دراسة الظواهر التي تتصل بالإنسان وفي استخدام العنصر العقلي الذي كلف به الجاحظ المعتزلي، وقد اعتمد فيه على ثقافة واعية ناضجة تعين على إبراز ما في الإنسان من لطف الصنعة ودقة التقدير والتدبير.

---

(١) المصدر ذاته.
(٢) المصدر ذاته: ٣/ ٢٩٩.
(٣) المصدر ذاته: ٣/ ٣٠١.
(٤) المصدر ذاته: ١/ ٣٥.

ويبدأ بملاحظة الإنسان وهو لا يزال جنيناً: «أفرأيت لو لم يجر إليه ذلك الدم وهو في الرحم ألم يكن سيذوي ويجف كما يجفّ النبات إذا فقد الماء ولو لم يوافه اللّبن مع ولادته ألم يكن سيموت جوعاً أو يغتذي بغذاء لا يلائمه ولا يصلح عليه بدنه، ولو لم تطلع له الأسنان في وقتها ألم يكن سيمتنع عليه المضغ للطعام وإساغته أو يقيم على الرضاع ويشتدّ عوده ولا يصلح لعمل ثم يشغل أمه بنفسه عن تربيته ولد غيره، ولو يكن شعر يخرج في وجهه في وقته ألم يكن سيبقى في هيئة الصبيان والنساء فلا يرى له جلالة ولا هيبة ولا وقار فمن الذي كان يرصده حتى يوافقه بكل شيء من هذه المآرب في وقته إلا الذي أنشأه خلقاً بعد إذ لم يكن ثم توكل بمصلحته بعد إذ كان»[1].

ثم يناقش الجاحظ الذين يقولون إنما خلق الإنسان نشأ عن غير عمد ولا قصد ولا تدبير فيقول: «ولئن كان الإهمال يأتي بمثل هذا التدبير فقد نجد في القياس أن يكون العمدة والتقدير يأتي بالخطأ والمحال لأنه ضد الأهمال وهذا خلف من القول»[2].

فكل شيء في الإنسان يدل على تدبير وقصد ويبعد به عن الأهمال. فأي شيء فيه ليس مثار دهشة وعجب؟ أليس نظام طعامه وشرابه وتحليل الطعام إلى عناصر مختلفة بموازين يذهب كل عنصر إلى حيث يؤدي وظيفته، وأما ما لا يفيد فيلفظ إلى الخارج.

أليس نظام توزيع الدم من مكانه الرئيسي وهو القلب في أنحاء الجسم بواسطة الشرايين التي لا يحصي عددها إلا الله ثم عودته إلى القلب بواسطة الأوردة ليفيد منه الجسم آية من آياته سبحانه؟ وتأمل حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الأعضاء مواضعها وإعداد هذه الأوعية فيه لتحمل تلك الفضلات ولا تنتشر في البدن.

---

(١) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٤٤.

(٢) المصدر السابق.

أفلا ترى جسم الصبيّ كيف ينمو بجميع أعضائه وهو ثابت على شكله وعينه وهيئته ينمو في توازن وبمقدار لجميع الأجزاء في تناسق. أو ليست أطواره في الرحم آية من آياته سبحانه وتعالى؟ وأعجب من هذا تصويره في الرحم حيث لا تراه عين ولا تناله يد يخرج سوياً مستوياً بجميع ما به قوامه وصلاحه من الأحشاء والجوارح والعوامل والحوامل إلى ما فيْ تركيب أعضائه من العظام واللحم والشحم والمخّ والعصب والعروق والغضاريف من دقائق التركيب والتقدير والحكمة[1]. انظر إلى ما خصّ به الإنسان في خلقته تشريفاً وتفضيلاً له على البهائم فإنه خلق ينتصب قائماً ويستوي جالساً ليستقبل الأشياء بيديه وجوارحه ويمكنه العلاج والعمل فيها ولو كان مكبوباً على وجهه كذوات الأربع لما استطاع أن يعمل شيئاً من الأعمال[2].

وانظر إلى هذه الحواس التي منها تشرف النفوس على الأشياء كيف جعلت في الرأس كالمصابيح في المنارة ليتمكن من مطالعة الأشياء. ولم يجعل ذلك في الأعضاء التي تمارس الأعمال كاليدين والرجلين فتتعرض للآفات التي تصيبها من مباشرة العمل والحركة، ولم يجعلها سبحانه في الأعضاء التي تجيء وسط البدن كالبطن والظهر فيعسر تلقيها وإطلاعها نحو الأشياء وقد أحسن في وصف الرأس بعض الحكماء فقال: هو صومعة الحواس[3].

ويتساءل الجاحظ تساؤلاً هاماً كثيراً ما يطرحه الماديون فيقول: «فإن زعمت أن هذا من فعل الطبيعة، سألناك عن هذه الطبيعة؟ هل هي شيء له علم وقدرة على هذه الأفعال أو ليست كذلك؟ فإن أوجبت لها العلم والقدرة فما امتناعك من إثبات الخالق فإن هذه هي صفة الخالق؟ فإن زعمت أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم وعمد فهو محال، فذلك محال لأن أفعالها ما قد ترى من الصواب والحكمة فصحّ عندئذ أن هذا الفعل العظيم

---

(١) المصدر ذاته: ٤٧.

(٢) المصدر ذاته.

(٣) المصدر ذاته: ٤٨.

وإن الذي سميته طبيعة هي سنته، سببه من خلقته الجارية على ما أجراها عليه»[1].

وهكذا يدحض الجاحظ مزاعم الماديين القائلين بالطبيعة وأنها تفعل كل شيء لنفسها، ويبرز من خلال خلقة الإنسان أنه لم يوجد بالصدفة أو هو مخلوق قد جادت به الطبيعة تعطيه ما تريد أن تعطيه وتمنعه ما تريد أن تمنعه بل هو مخلوق قد برأه وفق الحكمة وخلقه فأحسن خلقه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾[2].

كل شيء في الإنسان يدل على الحكمة والإتقان، فبصره وسمعه وعقله لو تأملتها لامتلكك العجب. ويدعوك الجاحظ إلى أن تفكر في الذي عدم البصر من الناس وما يناله من الخلل في أموره فإنه لا يبصر موضع قدمه ولا يعرف ما بين يديه ولا يفرق بين الألوان ولا بين المنظر الحسن والقبيح ولا ينذر بحفرة إن هجم عليها، ولا بعدوّ أن يبعد، ولا يعرف إن أهوي إليه بسيف ولا يكون له سبيل إلى تعلّم الصناعات كالنجارة والكتابة والصياغة حتى لولا بقاء ذهنه لكان بمنزلة الحجر الملقى، وكذلك من عدم السمع قد يختلّ في أمور كثيرة فإنه يفقد روح المخاطبة والمحاورة ويعدم لذة الأصوات واللحون الشجية والمطربة وتعظم المؤونة على الناس حتى يتبرموا به ولا يسمع شيئاً من أخبار الناس وأحاديثهم حتى يكون كالغائب وهو شاهد وكالميت وهو حي.

فأما من عدم العقل فإنه يلحق بمنزلة البهائم بل يجهل كثيراً مما تهتدي إليه البهائم. أفلا ترى كيف صارت هذه الجوارح والعقل وسائر الخلال التي بها صلاح الإنسان والتي لو فقد منها شيئاً ولو كان ذلك لولا أن خلقه بعمد وتدبير»[3]. ويختم الجاحظ تعليقه على حواس الإنسان فيقول: «إن الصانع جلّ ثناؤه إذا ثبت أنه حكيم عدل زالت عنه التهمة فيما

---

(١) المصدر ذاته: ٤٦.

(٢) سورة التين: الآية ٤.

(٣) الدلائل والاعتبار: ٤٨ ـ ٤٩.

فعله إذ هو أعرف بمنافع الإنسان ومصحلته وعواقب أموره وأن الصانع جلّ عن التمثيل كطبيب حاذق مأمون الخطأ يعالج بما فيه مضض وألم ولا ينسب إلى قساوة قلبه ولا جوره وإضراره بالعليل ولا إلى الخطأ. وكيف ينسب الجاحظ إلى المولى الشر، والشر ضروري لعمارة الكون وهو ينفيه عنه كما ينفيه المعتزلة فيقول: «اعلم أن المصلحة في ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدتها امتزاج الخير بالشر، والضار بالنافع، والمكروه بالسّار، والضعة بالرفعة، والكثرة بالقلة، ولو كان الشر صرفاً هلك الخلق أو كان الخير محضاً سقطت المحنة»[1].

ثم ينتقل الجاحظ إلى لفت النظر إلى التفكير في أعضاء الإنسان والهيئة العجيبة التي خلقه الله عليها فيقول: «فكّر في أعضاء الإنسان التي خلقت أفراداً وأزواجاً وما في ذلك من الصواب والحكمة، فالرأس مما خلق فرداً ولم يكن من الخير أن يكون أكثر من ذلك، ألا ترى أنه لو أضيف إلى رأس الإنسان رأس آخر كان ثقلاً عليه من غير حاجة إليه، لأن جميع الحواس التي يحتاج إليها مجتمعة في رأس واحد، ثم كان اللسان ينقسم قسمين لو كان له رأسان فإن تكلم من أحدهما كان الأخر معطلاً، وإن تكلّم منهما جميعاً بكلام واحد كان أحدهما فضلاً وإن تكلم من أحدهما بغير الذي يتكلم به من الآخر لم يدر السامع بأي ذلك يأخذ وأشباه هذا من الاختلاط»[2].

والملاحظ أن الجاحظ من خلال استدلاله بالإنسان أنه كان يفرّع الأدلة، ويقوم بعملية السبر والتقسيم، حتى يبطل الآراء المخالفة ويصل إلى إقامة برهانه على الحجة المقنعة والبرهان الساطع والحجة الظاهرة، والسبر والتقسيم يبرز النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ ويدل على عقليته الاعتزالية في منهجه الذي سلكه للاستدلال على وجود الله.

---

(١) الجاحظ ـ الحيوان: ١/٤٠٢.

(٢) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٥٠.

ولا يقف الجاحظ عند هذا الحدّ بل يلفت أنظارنا إلى الأعضاء الدقيقة في الإنسان، فلقد حفظت في صناديق حتى لا تهلك باللطمة ودهنت بسائل لزج لتسهل عملية الحركة، يقول الجاحظ: «أما رأيت الدماغ إذا كشف عنه كيف تجده قد لف بحجب بعضها فوق بعض لتصونه من الأعراض وتمسكه من أن يضطرب ثم أطبقت عليه الجمجمة بمنزلة البيضة تقيه حدّ الصدمة والصكة ثم غطّيت الجمجمة بالجلد والشعر الذي هو فروة الرأس ليسترها من إفراط الحرّ والبرد». ويتساءل الجاحظ عمّن خصّ الدماغ بهذا التحصين وقدره هذا التقدير ألا يكون إلا من خلقه لعمله بمنزلته من البدن[١].

وكذلك القلب فقد جعل في جوف الصدر، وكساه المدرعة التي هي غشاوة وحصنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب يقي ولا يثقل وهكذا جعل محفوظاً لا تؤثر فيه اللطمة والصدمة[٢].

ويواصل لفت الأنظار إلى ما في خلقه من عجاب ودقة فيقول: «من جعل الجفن على العين كالغشاء والأشفار كالأشراج وأولجها في هذا الغار وأظلّها بالحاجب وما عليه من الشعر»[٣]. «ولم صار داخل الإذن ملتوياً كهيئة اللولب ألا ليطرد فيه الصوت حتى ينتهي فيه إلى السمع ولتنكسر حمية الريح فلا تتكأ في المسامع مباشرة»[٤].

والجاحظ لا يكتفي بإبراز مواطن الحكمة في مخلوقات الله بل يناقش المانوية وأشباههم هؤلاء الذين عابوا الشعر النابت في الركب والإبطين والفخذ، وقد علّل الجاحظ ذلك بأنه «يكون من الرطوبة التي تدفعها الطبيعة إلى هذه المواضع فينبت فيها كما ينبت العشب في مستنقع الماء»[٥].

---

(١) المصدر ذاته: ٥٢.

(٢) المصدر ذاته.

(٣) المصدر ذاته: ٥٣.

(٤) المصدر ذاته.

(٥) المصدر ذاته: ٥٥.

والجاحظ كغيره من المعتزلة كرّس فكرهُ الكلامي للرد على المانوية أعدى أعداء التوحيد.

ويوضح الجاحظ الأمر في التدليل على حكمة الله تعالى في خلق الإنسان فيقول: «لو رأيت تمثال إنسان مصور في حائط، فقال لك قائل أن هذا ظهر من تلقاء نفسه هاهنا لم يصنعه صانع. أكنت مصدّقه؟ ألم تكن تستهزىء به فكيف ينكر هذا في تمثال كالخيال ولا ينكره في الإنسان الحي الناطق»[1].

ويتساءل الجاحظ عن عدم التشابه لينفذ من خلال ذلك إلى حكمة الله سبحانه فيقول: «لم لا يتشابه الإنسان كما تتشابه الطير والوحض فإنك ترى السرب من الظباء أو القطا تتشابه حتى لا يفرق بين واحد منها وبين الآخر، وترى الناس مختلفة صورهم وخلقهم حتى لا يكاد اثنان منهم يجتمعان في صفة واحدة والعلة في ذلك أن الناس يحتاجون إلى أن يتعارفوا بأعيانهم لما يجري بينهم من المعاملات وليس يجري بين البهائم مثل هذا فيحتاج إلى معرفة كل واحد بعينه. ألا ترى أن المتشابه في الطير والوحوش لا يضرّها في شيء وليس كذلك في عالم الإنسان، فإنه ربما تشابه التوأمان تشابهاً شديداً فتعظم المؤونة على الناس في معاملتهما حتى يعطي أحدهما مال الآخر ويؤخذ أحدهما بذنب الآخر»[2].

فهذه أمثلة ونماذج مما أورده الجاحظ في الاستدلال على وجود الله وذلك إسهامه الفكري وهو إسهام ينسجم مع عقيدته الاعتزالية ونحلته الطبيعية.

---

(١) المصدر ذاته: ٨٦.

(٢) المصدر ذاته: ٨٧.

ثانياً: المميزات العامة لمنهج الجاحظ في الاستدلال على وجود الله

سجل الجاحظ بمسلكه الذي سلكه للاستدلال على وجود الله منعرجاً حاسماً في الفكر الإسلامي عموماً. فلقد أعرض عن الاستدلال بالمسائل الكلامية المتداولة كالجوهر والعرض والطفرة والتولد وعمد إلى موطن الحكمة في مخلوقات الله فأبرزها وأظهرها. ولقد استعرض معظم الكائنات مستدلاً بها على هذا المقصد مبرزاً الإحكام والإتقان والتدبير في خلقها هادماً مطاعن الماديين الذين يعترضون بها على النظام والإتقان. وقد نجح الجاحظ في هذا المسلك لأنه لم يخرج عن المنهج الواقعي الذي سلكه في كثير من أبحاثه. ولعل وجود الجاحظ في بغداد قرب بيت الحكمة، وشيوع الترجمة للثقافات الأجنبية جعل المنهج التجريدي الفلسفي هو الذي يطغى على المناهج الكلامية ذات الطابع الفلسفي فأراد الجاحظ بسلوكه هذا المنعرج الجديد أن يسجل حدثاً بارزاً في الفكر الكلامي بأن يعود إلى النظر في الكون والتأمل في دقائق حكمة الله في مخلوقاته وما أودع فيها من تصاريف التدبير وأصناف الحكم وضروب الدقائق وعجائب الصنع وبدائع الإتقان، ولقد كان الدليل على وجود الله يخرج صورة صادقة لنفسية صاحبه وثقافته ونوع هذه الثقافة. فالأدلة التي وضعها الفلاسفة لا يفهمها إلا الفلاسفة أمثالهم وكذلك المتكلمون.

ولقد أتى على المفكرين حين من الدهر كانوا يقيمون هذه الأدلة لا للتدليل على وجود الله ولكن لإظهار براعتهم وذكائهم، فكان المفكر يقيم

الدليل على وجود الله في الظاهر وأما في الحقيقة فهو دليل على براعته ومدى تمكّنه من فنّه. وتأمل مسلك الفلاسفة في إثبات وجود الله، فلقد سلكوا طريق الوجوب والإمكان، وقسّموا الموجودات إلى واجب وممكن بدلاً من قديم وحادث، وذلك لأنهم لا يقولون بحدوث العالم، واستدلّوا بالإمكان بدل الحدوث، وقد لخّص صاحب المواقف هذا الاستدلال فقال: «المسلك الثاني للحكماء وهو أن في الواقع موجوداً، فإن كان واجباً فذاك، وإن كان ممكناً احتاج إلى مؤثر، ولا بدّ من الانتهاء إلى الواجب وإلا لزم الدور والتسلسل وهذا محال»[(١)].

وهكذا فإن الفكرة العامة حول الذات الإلهية لدى الفلاسفة هي فكرة تجريدية قد أوغلت في النظر وأسرفت فيه، فالواحد الحق عند الكندي مثلاً لا يدخل مع الكائنات تحت جنس أو ما يشبهه، فإن لم يكن كذلك فهو مركب، بل إنه وفق الانقسام والكثرة وأنه الآنية الحق التي لم تكن ليس ولا تكون ليس أبداً وهو العلة الفاعلة التي لا علة لها»[(٢)].

وأما الفارابي فإنه يقول: «لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه أمارات الصنعة، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض، وتعلم أنه لا بدّ من موجود بالذات وتعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجود بالذات فإذا اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد، وإذا اعتبرت عالم الموجودات فأنت نازل»[(٣)].

وأما مسلك المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى فقد سلكوا لذلك طرقاً متعددة، وقد كان عمدتهم في ذلك حدوث العالم، وقد بيّن ذلك صاحب المواقف بقوله: «قد علمت أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما إما بإمكانه أو بحدوثه فهذه وجوه أربعة قد سلكها المتكلمون»[(٤)].

---

(١) الإيجي ـ المواقف: ٨/٢.

(٢) د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ رسائل الكندي الفلسفية: ٢١٥.

(٣) الفارابي ـ فصوص الحكم: ١٣٩.

(٤) الإيجي ـ المواقف: ٧/٢.

وقد حصرها الغزالي في ثلاثة[1]:

(أ) طريقة السبر والتقسيم: وهو أن يحصر الموضوع في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الآخر، ومثاله: العالم، إما حادث وإما قديم ومحال أن يكون قديماً فيلزم منه ثبوت الآخر.

(ب) طريقة تقسيم الحجة: كأن تقيم الحجة على مقدمتين وترتبها على وجه مخصوص معروف في علم المنطق، فإذا سلّم بهما الخصم تثبت دعواك، ومثاله في التدليل على حدوث العالم: العالم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فإنه حادث ذلك لأن الخصم إن أقرّ بصحة المقدمتين فلا يجوز إنكار صحة الدعوى وبالتالي رفض النتيجة.

(ج) الطريقة الثالثة: وهي أن لا تتعرض لإثبات دعواك بل تترك موضوعك الذي ستستدل عليه جانباً وتتجه إلى بطلان دعوى الخصم، كأن تذكر أن القول بدعوى الخصم يفضي إلى محال ما، وكل ما يفضي إلى محال فهو محال مثله.

وهكذا فقد دارت مباحث علماء الكلام حول مفاهيم الوجود ومبادئه والذات الإلهية وصفاتها ولكنها مباحث لا تنفذ إلى أعماق فطرة الإيمان في الإنسان، وذلك هو السر الذي أدركه الجاحظ فسجّل بذلك هذا المنعطف الخطير لاعتقاده أن الأدلة على وجود الله تجري مجرى الأدوية التي يعالج بها مرضى القلوب، فإذا كان الطبيب أخرق غير حاذق أفسد بدوائه أكثر مما يصلح[2] بمعنى أن براهينه تثير الشكوك وتزرع الحيرة، وتأتي على ما هو يقيني فتزعزعه، ولذلك اقتفى الجاحظ في أدلته مسلك القرآن.

والقرآن لم يكن كتاباً في علم الكلام قد ذكر الحجج والبراهين لكل باب من أبواب العقائد وإنما كتاب عقيدة وهداية اتسمت إشاراته العقدية بمميزات خاصة، والخاصية الأساسية التي ترسم فيها الجاحظ خطى المنهج

---

(١) الغزالي ـ معيار العلم في فن المنطق: ١١٧.

(٢) الغزالي ـ الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٧.

القرآني هي خاصية الوضوح، فأدلة الجاحظ فهمها لا يتوقف على علم فائق ودراسة مستفيضة للعلوم وإحاطة بالمصطلحات العلمية ومعرفة بقواعد المنطق والفلسفة وإنما هي أدلة يفهمها العوام كما يفهمها الخواص وتطابق جميع حالات الأمم المتحضرة والساذجة على السواء.

وإذا أخذنا دلالة الاختراع وجدناه قد عرضها في صورة سهلة تناسب جميع المستويات سواء في ذلك العامي أو العالم أو الفيلسوف كل منهم يجد فيها ضالته. فنظرة العامي إلى قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾[1] تثير فيه إيماناً ساذجاً بعظيم القدرة الإلهية، كما أن نظرة «البيولوجي» العالم بمنشأ الإنسان تثير عجبه وحيرته. فكلا الرجلين قد بعثت فيهما الحيرة والتساؤل كلاً على قدر علمه وعقله، ودلالة الهداية قد توقف عندها الجاحظ طويلاً في الطير عندما تعدّ عشّها وتحضن بيضها وتعدّ فرخها للحياة، وفي بيوت العنكبوت عندما تحكم بناءها وتصيد غذاءها أعجب العجب. وفي صنع النحل لخلاياه مع تقسيم العمل في تنظيم غريب آية من الآيات. ولعل دلالة الهداية أوضح ما تكون في ذلك الصبيّ الذي أتى على أهل دارهم طاعون جارف فارتضع الكلبة التي بقيت في الدار، فمن ألهم هذا المولود ارتضاع الكلبة؟ ولو لم تكن الهداية شيئاً مجعولاً في طبيعته لما مصّ الإبهام وحلمة الثدي «فسبحان من دبّر هذا وألهمه وسوّاه ودلّ عليه»[2] هذه صور بديعة كثيرة خطّها الجاحظ بريشته في لغة تأخذ بالعقول والألباب. وهذا الدليل في أصله قرآني، فلقد أشار إليه المولى عز وجل بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾[3].

وأما دليل العناية والتسخير فلقد اهتمّ به الجاحظ اهتماماً ملحوظاً وهو من أشهر الأدلة على وجود الله وأثراها وأكثرها إقناعاً وملاءمة للعقول البشرية. ولقد توقف الجاحظ أمام هذا الدليل فقال: «أفرأيت لو أن رجلاً

---

(١) سورة الطارق: الآية ٥.

(٢) الحيوان: ٢/١٥٦.

(٣) سورة الأعلى: الآيتان ٢ ـ ٣.

دخل داراً فنظر إلى خزائن مملوءة من كل ما يحتاج إليه الناس ورأى كل ما فيها مجموعة معدة لإنسان معروفة أكان يتوهّم أن هذا يكون بالإهمال من غير عمد، فكيف يستجيز قائل أن يقول هذا في العالم وما أعدّ فيه من الأشياء أنه بالإهمال؟»[١].

وهكذا فإن كل ما في الكون مسخّر لفائدة الإنسان وقد أشارت الآيات القرآنية إلى ظاهرة العناية بالإنسان ولذلك فإن هذا الدليل له طابع قرآني بل إنها طريقة نبّه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها. وإنك إذا استقرأت آيات الكتاب وجدتها تنحصر في جنسين: أحدهما طريق العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله، والطريقة الثانية ظاهرة الاختراع[٢] فظاهرة العناية وظاهرة الاختراع من أهمّ الظواهر التي توقّف عندها الجاحظ طويلاً ولفت الأنظار إليها. ولقد كان مصدره الأساسي في هاتين الظاهرتين القرآن الكريم. وقد حفلت الآيات بلفت الأنظار إلى هذين الدلالتين كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾[٣] إلى قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦﴾[٤] ومثل قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١﴾[٥] وكقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[٦].

وفي دليل نظام العالم الذي استعمله الجاحظ ردّ على المانوية والفلاسفة الطبيعيين بما يشفي الغليل ويقنع الجاحدين، وقد ردّ على المخذول «ماني» على حدّ تعبير الجاحظ بقول الفلاسفة حول تسمية العالم «بالزينة»، وقد قال الجاحظ معلقاً على هذه التسمية بقوله: «أفكان الحكماء

---

(١) الدلائل والاعتبار: ٦٣.
(٢) ابن رشد ـ مناهج الأدلة: ١٥١.
(٣) سورة النبأ: الآيات ٦ ـ ١٦.
(٤) سورة الفرقان: الآية ٦١.
(٥) سورة لقمان: الآية ٢٠.
(٦) الدلائل والاعتبار: ٧٤.

والفلاسفة يسمّونه بهذا الاسم إلا لما رأوا فيه من التقدير والنظام مع أنهم لم يرضوا أن يسمّوه تقديراً ونظاماً حتى سمّوه زينة ليخبروا أن ما هو عليه من الصواب والإتقان في غاية الحسن والبهاء»[1].

وقد تعجّب الجاحظ من قوم لا يقضون على صناعة الطب بالخطأ وهم يرون الطبيب يخطىء ويقضون على العالم بالإهمال ولا يرون شيئاً مهملاً[2]. فكل شيء في هذا العالم بإتقان وتقدير، وما من شيء فيه إلا بحساب دقيق، وميزان لا يخطىء، وليس ذلك نتيجة قوة عمياء ولا نتيجة صدفة كما يزعم الماديون مثل «ماني» وغيره، بل وراء ذلك قوة مدبّرة عليمة قد ضبطت كل شيء ضبطاً محكماً، وقدرته تقديراً، وهذا الدليل مستنتج من إشارات قرآنية وردت في هذا الموضوع بيد أن الجاحظ قد أثراها وأضاف إليها إضافات ذات بال خاصة أقوال الفلاسفة و «ماني» فدلّ بذلك على ثقافة عميقة متنوعة، ومن هذه الإشارات القرآنية في هذا المجال قول الله سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[3] وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[4] وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[5] وفي مثل قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[6]، وقوله أيضاً: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[7].

إذن استضاء الجاحظ بنور القرآن ثم عمق ووسع وكسا كلّ ذلك ثوباً جميلاً في لغة سليمة، يقول ابن الهمام: «أولى ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طرق الاعتبار ما اشتمل عليه القرآن إذ ليس بعد بيان الله بيان»[8].

---

(١) المصدر ذاته.
(٢) المصدر ذاته.
(٣) سورة الملك: الآية ٣.
(٤) سورة الرعد: الآية ٨.
(٥) سورة الفرقان: الآية ٢.
(٦) سورة القمر: الآية ٤٩.
(٧) سورة الطلاق: الآية ٣.
(٨) ابن الهمام ـ المسايرة: ١٦.

وميزة أدلة الجاحظ أنها أدلة محسوسة قريبة من الإنسان، يتعامل معها في كل آن وحين.

ويجد فيها منافعه، وشتى مآربه والطبع الإنساني قد جبل على حب ما ينفعه، وفهمه ما لا يستعصي على ذهنه، فأين هو من تلك الأدلة التي ابتكرها المتكلمون والفلاسفة؟.

والجاحظ يتوقف عند خلقة الإنسان فهو أعظم آية على وجود الله، ويلفت الأنظار إلى دقيق صنع الله فيه وعظمة الاختراع عنده. والأدلة التي استعملها للبرهنة على وجود الله أدلة متنوعة، فهو لم يقتصر على مثال واحد بل لفت نظر الإنسان إلى دقة صنع الله في عجائب الحيوان والنبات وشتى العوالم كالشمس والقمر والنجوم والبحار.

وتلك هي ميزة الإشارات القرآنية في العقيدة فهي متنوعة، عديدة المشاهد تنتقل من العوالم المختلفة لتحدث الاقتناع. ولا غرابة فالجاحظ يعتبر القرآن من أهمّ مصادره قد استقى منه معلوماته في الحيوان وفي الأدلة على وجود الله وفي غير هذا من الميادين.

ثالثاً: تطور هذا المنهج

هل كان لهذا المنهج الذي سلكه الجاحظ صدى في المدارس الكلامية؟ هذا المنهج الذي سلكه الجاحظ قد وجد له صدى في المدارس الكلامية المختلفة، ظهر ذلك في النهج الذي انتهجه الأشعري عندما قال: «إن الإنسان إذا فكّر في خلقته؟ ومن أي شيء ابتدأ؟ وكيف دار في أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة[1] وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبّر خلقته، وينقل نفسه من درجة إلى درجة... علم بالضرورة أن له صانعاً قادراً مريداً إذ لا يتصوّر حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبيين آثار الإحكام في الخلقة». فالأشعري يلفت النظر إلى خلقة الإنسان بينما عمد الغزالي إلى اقتفاء آثار الجاحظ فعرض نفس الموضوعات التي عرضها وقد وصل الأمر أحياناً إلى اقتباس فقرات من كتاب الدلائل والاعتبار دون الإشارة إلى مكان الاقتباس في كتاب الغزالي «الحكمة في مخلوقات الله» وقد تعرض الغزالي إلى نفس الأدلة التي تعرض لها الجاحظ فتحدث عن دليل العناية والاختراع ودليل الهداية ودليل التقدير[2].

أما ابن رشد فقد نقد المدارس الكلامية من أشاعرة ومعتزلة وماتريدية ورأى أن طرقها ليست طرقاً شرعية وإنما الطريقة الشرعية هي التي نبّه الكتاب العزيز عليها ودعا الكلّ إلى التأمل فيها وفي آياتها وهي دلالة العناية

(١) الأشعري ـ اللمع: ٦.

(٢) الغزالي ـ الحكمة في مخلوقاته الله: ٧.

ودلالة الاختراع[1].

وتبعه في هذا المنهج ابن قيم الجوزية حيث لم يغرق في الأقيسة المنطقية والأدلة العقلية كما صنع الفلاسفة بل استدل بظاهر الشرع وعجائب الكون على وجود الخالق المدبّر. فلقد نهج الشخصية الثانية في المدرسة السلفية في إثبات وجود الله، النهج الطبيعي الفطري، وقد سلك مسلك القرآن في الاستدلال بنظام العالم وبعجائب المخلوقات وحكمة وجودها وفوائدها وغرائب الحيوانات وتنظيمها لنفسها وفوائدها وأنها أمم أمثالنا تقوم بأعمالها في إحكام وإتقان»[2].

☐ تقييم وآفاق:

وهكذا فإن الذات الإلهية قد شغلت الفكر البشري فبقي أمامها حائراً مبهوتاً، وأسهمت كل نحلة في مجال البرهنة على وجود الله إسهاماً فكرياً ينسجم مع عقيدتها وصبغت ذلك بلون ثقافتها، متأثرة بالتيارات المختلفة التي تعرضت لها تلك البيئة. ولذلك تعددت أساليب الاستدلال على وجود الله وتباينت المناهج واختلفت المشارب حتى التوت أحياناً. فكانت الحصيلة كبيرة وكان الركام هائلاً وكانت المجادلات والمناظرات بين المتكلمين والفلاسفة وبين هؤلاء أنفسهم معارك داخلية واتجاهات متضاربة يكفّر بعضها بعضاً.

في مثل هذا المناخ الفكري يحتار الباحث في أدلة وجود الله عن أيها أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً؟.

بادىء ذي بدء، ينبغي أن نلاحظ أن الجاحظ قد سما فوق الزمان والمكان، فكان مفكراً رائداً يمكن أن نلاحظه في الأزمان المختلفة وفي الأماكن المتباعدة، ويبقى دوره هو هو يبهر الناظر إليه، ويشدّ المتطلع إليه في ضروب الميادين التي ارتادها فكره. وذلك شأنه في أدلة وجود الله،

(١) ابن رشد ـ مناهج الأدلة: ١٥٢.

(٢) ابن القيم ـ مفتاح دار السعادة: ١٥٠.

فكان مفكّراً رائداً علينا أن نتمسّك بمنهجه في الاستدلال على وجود الله إن أردنا لهذه العقيدة الرسوخ. ورغبنا رغبة صَادقة في تعبئة الأمة بالعقيدة الإسلامية لتكون المنطلق لكل تحرك حضاري. فلقد كان الجاحظ في اللوحات التي قدّمها وفي المشاهد التي صوّرها في أسلوب رائع وفنّ أخّاذ ما يحدث أثراً بالغاً في النفوس، فهنالك في ذلك الوصف الذي قدّمه الجاحظ لعالم الحيوان أبعاد قصصية يتجلّى في سرد المعلومات بدقة متناهية وأبعاد تربوية يبرز في حدب الحيوان على صغاره وإعداده للحياة، وأبعاد عقائدية يتجلّى في مواطن الاستدلال وحكمة التدبير التي يستحيل على المادة العمياء والصمّاء أن تقوم به. فكيف يهب السمع والبصر والذكاء من كان فاقداً لهذه الملكات؟ وفي القاعدة المنطقية الشهيرة «فاقد الشيء لا يعطيه».

ولقد كان سلاح الجاحظ النفّاذ لغته الوصفية الأدبية الرائعة وتناسق جملها وتناسب ألفاظها ومشرق بيانها، كل هذه العوامل تظافرت فعملت عملها في أدلة الجاحظ، فإذا أضفنا إلى ذلك دقة الوصف وتحليته بنكتة طريفة، ومثل سائر عرفنا كيف حقق نجاحه في أدلته وأحدث تأثيره فبلغ غايته.

وعندما يصرح الجاحظ بأنه سيعرض عن كتب الجوهر والعرض[١] والطفرة والتولّد، وسيعمد إلى ما أودع الله من حكم في مخلوقاته فهو يدرك فساد تلك المناهج ويعلم أن عامة الناس لا يفهمونها ولا تحدث أثرها فيهم. وما قيمة دليل لا أثر للإقناع فيه؟.

إذن عمد الجاحظ إلى الاستضاءة بأنوار القرآن على حدّ تعبير ابن الهمام[٢] إذ ليس بعد بيان الله بيان. وسلك منهج القرآن وأعرض عن المناهج الجدلية الواهية لأنها لا تصلح للعامة ولا للعلماء بل غايتها جدال الفرق الضالة من المانوية والزرادشتية وغيرهم ممّن ناقشهم الجاحظ طويلاً ودحض حججهم بتلك الأساليب التي ارتضاها الجاحظ ودعمها بأقوال الفلاسفة وحلاّها بلطيف الحكم. ومنهج الجاحظ الذي استلهمه من القرآن

(١) الحيوان: ٤/٢٠٨.

(٢) ابن الهمام ـ المسايرة: ٢١٦.

الكريم قد أحدث أثراً في المدارس الكلامية المختلفة فإنّنا نجد له صدى لدى الأشعري في اللمع[1] ويبرز التأثير واضحاً خاصة لدى الغزالي في كتابه «الحكمة في مخلوقات الله» ولدى ابن القيم في مفتاح دار السعادة وشفاء العليل. ففي هذه الكتب يتجلّى تأثير الجاحظ في اللغة والمنهج والأسلوب. ومما يلفت الانتباه في هذا المنهج الذي استعمله الجاحظ في عرض حياة الحيوان وتتبّع ما أودع الله فيه من حكم وأسرار شغف وسائل الإعلام المرئية في عصرنا بعرضها لحياة الحيوان وتسجيل تحركاتها وتفصيلها بالصوت والصورة وهي أساليب قد صادفت نجاحاً هاماً وأثرت في النفوس تأثيراً بالغاً. ألا توظّف مثل هذه الوسائل العصرية في عرض مواطن الحكمة في خلق الله وبيان آثار الهداية التي أودعها الله سبحانه وتعالى في نفوس الحيوان؟.

ألا يستحق منهج الجاحظ في كتاب الحيوان الإحياء في حصص تلفزيونية فيعرض حياة الحيوان من خلال أعماله الدقيقة وحدبه على صغاره وتدريبه لها على الحياة، ففي حياة العنكبوت واحتيالها لصيد غذائها وابتناء عش الطير وحضنه لفراخه، ووصف النحل وتنظيمه العجيب لأعماله ما يشدّ الانتباه ويأخذ بالعقول ويسيطر على النفوس، فإذا صحّ العزم وسخّرت الوسائل وأخرجت هذه الحصص الإخراج اللائق بها وعرف مقدّمها ما هي النواحي التي تستحق الإبراز والاستغلال وصلنا إلى الهدف المنشود ألا وهو ترسيخ العقيدة في نفوس الناشئة بوسائل عصرية تلائم العصر الحديث وما جدّ فيه من مكتشفات علمية. فأين هذه الأساليب من دليل الحدوث أو دليل الحركة أو الحديث عن الجوهر والعرض؟. فإذا كان لكل عصر وسائل فإنه ينبغي علينا أن نحسن استغلال وسائلنا لنواكب العصر، وإلاّ كانت الحياة في واد وكانت محاضرات ودروس العقيدة في واد آخر وتخلّفنا عن الركب الحضاري إن لم نأخذ بالوسائل الحديثة لعصرنا حتى نكون أهلاً للحياة طبقاً لما أمر بذلك ديننا عندما حثّنا على الأخذ بأسباب الحياة والعمل على تطويرها.

---

(١) اللمع: ٦.

ولذلك فإن بعض المفكرين المعاصرين قد أدركوا عسر منهج المتكلمين القدامى فأعرضوا عنه، واستغلّوا ما جدّ في هذا العصر من ابتكارات علمية ووظّفوها توظيفاً حسناً في غير تعسّف ولا تمحل، فانبروا يدلّلون على وجود الله من خلال عجائب الكون وأسراره في الحيوان والإنسان والجماد والسماوات والأرض. وقد تأثروا في تدليلهم على وجود الله باختصاصاتهم العلمية وبما طفح به هذا العصر من مكتشفات، فكان «العلم يدعو إلى الإيمان» وكان «الله حقاً يتجلّى في عصر العلم» وكان الأمر كما قال هرشل العالم الفلكي الإنكليزي: كلما اتسع نطاق العلم ازدادات البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي لا حدّ لقدرته ولا نهاية، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا وتضامنوا على تشييد صرح العلم وهو صرح عظمة الله وحده[1].

ويقول وتزر الكيمياوي الفرنسي: «إذا أحسست في حين من الأحيان أن عقيدتي بالله قد تزعزعت وجهت وجهي إلى أكاديمية العلوم لتثبيتها»[2].

وهكذا فإننا نكون قد أفدنا بما طفح به عصرنا من مكتشفات علمية ولكن ينبغي أن تكون استضاءتنا بالعلوم في غير تمحّل ولا تعسّف، وبدون أن يكون التأويل متكلّفاً بعيداً لا تؤيده النصوص ولا يقرّه العلم ولا يجافيه الذوق السليم.

(١) محمد فريد وجدي ـ دائرة معارف القرن العشرين: ٥٠٣.

(٢) سيد سابق ـ العقائد الإسلامية: ٥٠.

رابعاً: قضية تتصل بالألوهية: الرؤية

❑ ١ ـ نفي الجاحظ للرؤية:

ممّا يتصل اتصالاً وثيقاً بمبدأ التوحيد نفي الرؤية، فمن لم ينفها عدّه الجاحظ مشبّهاً غير موحّد، وكان كمن قال عندي جذر مائة وليس له عندي عشرة[١] أي وقد وقع في التناقض، لأن من تمام التوحيد نفي الرؤية عن الله.

وهذه القضية من المبادىء التي تضع حدًّا فاصلاً بين أهل السنة من جهة، وسائر الفرق الكلامية من جهة أخرى.

أطبق أهل السنة أن الله يصح أن يرى، وأنكرت الفلاسفة والمعتزلة وبعض الشيعة ذلك[٢]، بل إن أهل الاعتزال قد قرروا حسب اعتقادهم فعدّوا من لم يؤمن بهذا الأصل لم يكن معتزلياً[٣] والجاحظ ممّن آمن بأصول هذه العقيدة لذلك عرض لهذه المسألة وأفاض القول فيها في رسالته «الردّ على المشبهة» حرصاً منه على تنزيه الله تعالى. والجاحظ هدم الشبه التي تمسك بها المشبهة على حدّ قوله في هذا الموضوع، وتعرض لأصحاب الرؤية فنقض قولهم فيها وشدّد على إنكارها، وعدّها من أهم المسائل الكلامية التي يجب شرحها وبيان الرأي السديد فيها.

---

(١) الجاحظ: الرّد على النصارى: ٩.

(٢) الرازي ـ المحصل: ٥٨.

(٣) الخياط ـ الانتصار: ١٢٦.

□ ٢ ـ مناقشة الجاحظ للآراء المخالفة:

يلخص الجاحظ حجة الذين يجوزون الرؤية بقوله: «إنهم قالوا إن كل ما يمكن الاحتجاج به على منع الرؤية هو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[1]، وهذه آية عامة والعام يبقى على عمومه ما لم يخصّص، وهذه الآية قد خصّصت بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[2] وذلك أن الله تعالى لو كان قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ ثم لم يقل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ لعلمنا أنه قد استثنا الآخرة من جميع الأبصار. ويرى الجاحظ أن الآيات التي سلكت هذا المنهج كثيرة ومتنوّعة في القرآن، ثم ينتقي عدداً من الآيات القرآنية ويرتبها ليخدم بها قضيته الاعتزالية. ومن الأمثلة التي ساقها الجاحظ ونعتها بأنها آيات عامة ثم وقع تخصيصها بآيات أخرى قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3] ومثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾[4].

فهذه الأخبار عامة، فلما قال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا﴾[5] ولما قال أيضاً: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[6] علمنا أن القول الثاني قد خصّص القول الأول وحدّده، وكذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[7]، ويزيد المسألة بياناً وشرحاً عند مناقشة القائلين بالرؤية[8]

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.
(٢) سورة القيامة: الآيتان ٢٢ ـ ٢٣، انظر تفسير الزمخشري، الكشاف: ٢/ ٤٤٠، والقرطبي: ١٩/١٠٧ ـ ١١٠.
(٣) سورة النمل: الآية ٦٥.
(٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٩.
(٥) سورة هود: الآية ٤٩.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
(٧) الجاحظ ـ الردّ على المشبهة ـ ت ـ د. حاتم صالح الضامن: ١٣.
(٨) المصدر السابق.

فيقول: «قلنا للقوم إن الله تعالى لما قال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ بعد أن قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ علمنا أن ذلك استثناء لبعض من قال: إني لا أطلعكم على الغيب. وهذا الاستثناء لا اختلاف في لفظه ولا في معناه، ولا يحتمل ظاهر لفظه غير معناه عندنا (أي المعتزلة) وعند خصومنا فيه أشدّ الاختلاف، وظاهر لفظه يحتمل وجهاً آخر غير ما ذهبوا إليه، والفقهاء وأصحاب التفسير[1] يختلفون في تأويله، وهم لا يختلفون في تأويل قوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾.

ويستنجد الجاحظ دوماً بثقافته اللغوية، فيحلّل القواعد ويؤولها تأويلاً معمقاً ينفذ به إلى اللفظ والمعنى، وأبرز مثل على ذلك تأويله للفظ «النظر» ففتح للمعتزلة بذلك مناهج اتبعها الذين ترسّموا خطاه من مدرسته الفكرية[2].

ويرتكز الجاحظ على المأثور من أقوال الحفّاظ مخالفاً معظم المعتزلة، فروى عن ابن مهدي[3] عن سفيان[4] عن منصور[5] عن مجاهد قوله عندما علق على الآية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ بأنها تنتظر ثواب ربّها[6].

ويحشد الجاحظ آيات من القرآن ليؤيد بها مذهبه، وفي القرآن آيات تجيز ذلك لمن كان له فكر ثاقب كالجاحظ فنقّب ورتّب وسبر وصرّح بأن القرآن نفسه نفى الرؤية. ألا ترى أن الله استعظم الرؤية استعظاماً شديداً

---

(١) انظر الطبري ـ التفسير: ١٢/٥٦، والقرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن: ٩/٤٩.
(٢) الزمخشري ـ الكشاف: ٢/٤٤٠.
(٣) ابن مهدي: هو عبد الرحمان بن مهدي بن حيان البصري اللؤلؤي الحافظ، راوٍ ثقة، ت ١٩٨هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٠/٢٤٠. تذكرة الحفاظ: ٣٢٩. طبقات الحفاظ: ١٣٩.
(٤) سفيان بن سعد الثوري، راوٍ، ثقة، قيل عنه: سفيان أمير المؤمنين في الحديث، ت ١٦١هـ. انظر ترجمته في [وفيات الأعيان: ٢/٣٨٦، تهذيب التهذيب: ٤/١١١].
(٥) منصور بن معتمر الكوفي: راوٍ، ثقة، ت ١٣٢هـ. انظر ترجمته في حلية الأولياء: ٤/٤٠، تهذيب التهذيب: ١٠/٣١٢.
(٦) في تفسير الطبري عن مجاهد التابعي المعروف: ذكر رواية عنه تنتظر ثواب ربها، وفي رواية: تنتظر رزقه وفضله. انظر: ١٢/٥٦.

وغضب على من طلب ذلك وأراده ثم عذّب عليه وعجّب عباده ممن سأله ذلك، وحذّرهم أن يسلكوا سبيل الماضين فقال في كتابه لنبيّه ﷺ: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾[1] فإن كان الله تعالى في الحقيقة يجوز أن يكون مرئياً، وببعض الحواس مدركاً، وكان ذلك عليه جائزاً.

فالقوم إنما سألوا أمراً ممكناً وقد طمعوا في مطمع فلمَ غضب هذا الغضب واستعظم سؤالهم هذا الاستعظام وضرب به هذا المثل وجعله غاية في الجرأة وعلامة على الاستخفاف بالربوبية؟ هذا الثوب القشيب، والطلاوة في اللفظ والأسلوب المنمّق الهدف منه التأثير على الجمهور ليحصل لهم برد اليقين كما يقول أبو عثمان بهذه النزعة الاعتزالية التي تخضع النصوص لخدمة المذهب الاعتزالي. فإن لم يساير النحلة وجب التأويل وقد يصل تأويل النصوص عند المعتزلة إلى حدّ التعسّف والتحكّم، وقد ساعد الجاحظ على هذا الأمر قدرة لغوية عجيبة وليس في الأمر ما يدعو إلى الغرابة، فالجاحظ أمير من أمراء البيان قد أوتي ثقافة موسوعية أنّى التفت كان مفكراً أصيلاً. والمتصفح للآيات التي تدل على الرؤية يلحظ قدرة لغوية نادرة على تطويع اللغة والتلاعب بها تلاعباً ملفتاً للنظر. ومن الأمثلة على ذلك قولهم أن «النظر» المقرون بحرف «إلى» في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾[2] لا يفيد الرؤية بدليل قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[3]، فالآية تثبت النظر، وتنفي الإبصار وذلك يدلّ على تغايرهما، أليس في هذه القدرة ما يدلّ على تفكير أصيل وثقافة لغوية واسعة، وإلمام بالآيات ففسّر القرآن بعضه ببعض ليخدم بذلك نحلته. ومثال آخر يبرز المسألة بجلاء هي قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ لم يفسّر هذه الآية

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٠٣.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٩٨.

كما فسّرها الزمخشري فيمابعد عندما شرح «إلى» بمعنى» «الاء» أي ناظرة إلى نعم ربها ومنتظرة لها[1] وإنما قال أنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ﴾ ولم يقل «عيون» والنظر يقع بالعين دون الوجه، فيجب حمل الوجه على المجاز أي بمعنى الناس أو جملة الناس، وقد صحّ استعمال الوجه في اللغة على هذه الطريقة. فلذلك يقول القائل: هذا وجه الرأي، ووجه الطريق، ويريد به: «نفس الرأي ونفس الطريق»[2].

ويأتي الجاحظ على عقيدة المشبهة ومن لفّ لفهم في إثبات الرؤية فيناقشها وينقض دعواها ويتتبع تأويلها. من ذلك قول بعضهم أن الرؤية الممنوعة التي ذكرت في النصوص هي نفي رؤية الله في الدنيا فيؤكد أن منع الرؤية في الآخرة تنسحب عليها نفس المقاييس لأن قدرة الله واحدة في الدنيا والآخرة، فما يجوز في هذه العاجلة يجوز في تلك الآخرة[3].

ولقد استعمل الجاحظ المنهج الجدلي في هذه القضية، فكان يورد ما يعتقده الخصوم بموضوعية ثم ينقضه مستنداً في ذلك إلى ثقافته اللغوية والفلسفية المنطقية وتبحّره في شتّى علوم عصره، وأغلب الظن أن الجاحظ قد تأثر إلى حدّ بعيد بالحوار الدائر بين الفرق الإسلامية من جهة وبين العقائد والملل والنحل من أهل الكتاب وغيرهم من جهة أخرى، فاكتسب منهم مهارة في الجدل وقدرة على الإقناع وترتيباً منطقياً للحجج وتبويباً للمسائل تبويباً دقيقاً.

□ ٣ ـ موقف الجاحظ من الأحاديث المثبتة للرؤية:

وإذا فحصنا موقف الجاحظ من الأحاديث المروية في الرؤية ازداد الأمر تعقيداً، فموقفه يندرج ضمن موقف المعتزلة ولا يختلف عنهم إلا اختلافات دقيقة. فهو لا يقبل الأحاديث إذا كانت أخبار آحاد، وأخبار

---

(١) الزمخشري ـ الكشاف: ٢/ ٤٤٠.
(٢) الشهرستاني ـ نهاية الإقدام: ٣٥٦. وانظر الرازي ـ الأربعين: ٢٠٠.
(٣) الجاحظ ـ الردّ على المشبهة: ١٦.

الآحاد لا توصل إلى العلم اليقيني، لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به، كما يجوز عليه الكذب، ومن ثمة لا يجوز أن نأخذ بأخبار الآحاد في مسائل أصول الدين التي ندين بصحتها. وكيف يمكن أن نقطع بصحة شيء عن طريق يجوز الغلط والكذب فيه؟ أن الإقدام على أمر هذا سبيله يكون محل خطأ وترى المعتزلة أن أخبار الآحاد لا يؤخذ بها في مسألة كمسألة الرؤية بل يؤخذ بها فقط في فروع الدين حيث تكفي غلبة الظن. والأمثلة على ذلك كثيرة منها رفضه لحديث انشقاق القمر، إذ كان موقفه منه موقف أستاذه النظام الإنكار والرفض له. وقد تساءل تساؤلات شهيرة عندما قال: وهل انشق له وحده؟ لماذا لم يرو ذلك شاعر؟ ولم يجعل تأريخاً؟ فهذا حديث لا يكون عابراً مطلقاً! وأما حديث الرؤية الشهير: «لا تضامّون في رؤيته كما لا تضامّون في القمر ليلة البدر»[1]، فكان موقفه منه موقف المتحفظ إذ يرى الجاحظ أن هذا الحديث ينبغي تأويله وصرفه على غير ظاهره.

ثم إنه شكك في روايته بالإشارة وليس بالتصريح العلني وتتبع السند والمتن وتطبيق قواعد الجرح والتعديل، فقال متحدثاً عنه: «كما تأوّلتم الحديث الذي رويتموه»[2] فنسب الرواية إلى غيرهم دلالة على عدم ثقته في نص الرواية وارتيابه فيها.

يتضح عندئذ أن موقف الجاحظ في الأحاديث كان موقفاً متردداً بين القبول والرفض والارتياب بالرواية. فهو يقبل الحديث إذا وافق مذهبه الاعتزالي، وهو يرفضه إذا لم يؤيده، وقد يرتاب فيه أو يتأوله إن وجد هذا الأمر أيسر من المسلكين الأولين. وقد تعارض المعتزلة أحاديث الرؤية بأحاديث أخرى تؤيد مذهبها منها قوله عليه السلام: «لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة»[3] ومنها ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه عن

(١) صحيح مسلم عدد ٤٣٩: سنن ابن ماجه حديث عدد ٦٣: تأويل مختلف الحديث: ٢٠٤.
(٢) الجاحظ: الردّ على المشبهة: ١٧.
(٣) مسند أحمد: المجلد الرابع الباب: ١١.

رسول الله ﷺ أنه قال لرسول الله: «هل رأيت ربك؟» قال: «نور أنّى أراه»[1] يعني لا أراه، كقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[2]. وإذا كانت هذه الأخبار معارضة للأخبار التي رويت في الرؤية فليس التعلق بواحدة منها أولى من التعلق بالأخرى، ويجب عند تعارضها الرجوع إلى العقل، والعقل يحيل الرؤية، لأن المشاهدة دلّت على أن الرؤية لا يمكن أن تحدث إلاّ إذا توفرت الشروط الآتية:

(١) سلامة الحاسة ـ (٢) أن يكون الشيء جائز الرؤية ـ (٣) أن يكون الشيء في غاية البعد ـ (٤) أن يكون في غاية القرب ـ (٥) أن لا يكون مقابلاً للرائي أو في حكم المقابل ـ (٦) أن لا يكون في غاية اللطافة ـ (٧) أن لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب ـ (٨) أن لا يكون الشيء في غاية الصغر.

وعند حصول هذه الشروط الثمانية يجب حصول الإبصار، إذ لو لم يجب لجاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة، وشموس ساطعة ونحن لا نراها، وهذا جهل بحقائق الأشياء[3] ومن البيّن أن الشروط الست الأخيرة لا يمكن اعتبارها إلا في رؤيته، وعلى هذا لو صحّت رؤية الله لاقتضت فقط الشروط الست الأخيرة لا يمكن اعتبارها إلا في رؤيته، وعلى هذا لو صحّت رؤية الله لاقتضت فقط الشرط الأول والثاني وهما: (١) سلامة الحاسة (٢) أن يكون جائز الرؤية، وهذان الشرطان متحققان الآن، فلو صحّت رؤيته لوجب أن نراه الآن، ولما كان ممتنعاً فإن رؤيته تعالى ممتنعة[4].

وهكذا فإن الجاحظ كان معتزلياً احترم مبادئه واستنبط منها نتائجها المنطقية لأن من يبدأ بنفي الجسمية ثم يثني بنفي الجهة سينتهي لا محالة إلى إنكار رؤية الذات الإلهية تأكيداً لمبدأ التوحيد وحرصاً على تنزيه الذات الإلهية تنزيهاً مطلقاً خالصاً من شوائب التشبيه. لذلك اختلف الجاحظ كغيره

---

(١) صحيح مسلم: ٤٤٥، سنن ابن ماجه: ٦٥.
(٢) صحيح مسلم: ٤٤٦، سنن ابن ماجه: ٦٦.
(٣) القاضي عبد الجبار ـ المغني: ١٣٩ ـ ١٤١.
(٤) المصدر ذاته، والرازي ـ الأربعين: ٢٠٠، والبغدادي ـ أصول الدين: ٩٩.

من المعتزلة ونفى الرؤية وأثبتها الكرامية والمجسمة الذين أثبتوا رؤية مكيفة بأحوال وجهة، ولو لم يكن الله جسماً في رأيهم ومختصاً بمكان وجهة لما صحت رؤيته سبحانه وتعالى.

☐ ٤ ـ رؤية الله عند أهل السنة:

وإذا كانت رؤية الله عند أهل السنة واجبة سمعاً فإنها أيضاً جائزة عقلاً. وقد استدلّ أبو الحسن الأشعري شيخ أهل السنة على جواز رؤية الله عقلاً بدليل مشهور معروف يعرف عند المتكلمين بدليل الوجود وفحواه أن إمكان الرؤية في الشاهد إنما نشأ من الوجود لا غير، والله تعالى موجود، فيجوز أن يرى[١] وجميع أصحاب الأشعري قد تابعوه على هذا الدليل ما عدا فخر الدين الرازي الذي أعلن أنه عاجز عن قبول دليل الأشعري، وأنه ينحاز إلى أبي منصور الماتريدي شيخ أهل السنة في بلاد ما وراء النهر ويعتقد معه أن رؤية الله واجبة سمعاً من غير تفسير[٢] وكما انشقّ الرازي عن متابعة الأشعري وانضمّ إلى الماتريدية، كذلك انشق جميع أصحاب الماتريدي عنه وانضمّوا إلى الأشعري وأصحابه مصطنعين نفس دليله على جواز رؤية الله عقلاً بواسطة دليل الوجود[٣] وتوضيح قول الرازي في هذه المسألة كالتالي: فبعد أن ذكر اختلاف المذاهب حول هذه المسألة قال: إن أهمّ المهمات تعيين محل الخلاف وذلك لأن الإدراكات كما وضحها الرازي ثلاثة مراتب[٤]: الأول: وهو أضعفها: معرفة الشيء لا بحسب ذاته بل بواسطة آثاره، كما يتعرف بوجود البناء أن ههنا بانياً، ومن وجود النقش أن ههنا نقاشاً، وثانيهما وهو أوسطهما: أن نعرف الشيء بحسب ذاته المخصوصة كما إذا عرفنا السواد من حيث هو سواد، والبياض من حيث هو بياض، وثالثها وهو أكملها: كما إذا أبصرنا بالعين السواد والبياض، فإن

---

(١) الجويني ـ الإرشاد: ٤٧، الباقلاني ـ التمهيد: ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

(٢) الرازي ـ كتاب الأربعين: ١٩٨.

(٣) المرجع ذاته.

(٤) الرازي ـ المحصل: ٥٨.

بديهة العقل جازمة بأن هذه المرتبة في الكشف والجلاء أكمل من المرتبة المتقدمة. إذا عرفت هذا فنقول أطبق أهل العلم على أنه يمكن معرفة الله بالوجه الأول. ولكن هل يمكن معرفة الله في الصورة الثانية؟ وذكر الرازي أن المفكرين قد اختلفوا في ذلك اختلافاً شديداً. ولكن هل يمكن معرفته طبق الصورة الثالثة فيحصل للبشر نوع من إدراك نسبته إلى ذات الله تعالى كنسبة الأبصار إلى المبصرات في قوة الظهور والجلاء، والمختار عند الرازي[1] أن معرفة الله تثبت سمعاً وليس على صورة من الصور وقد تابع في هذا الماتريدي، وهو رأي سليم لا تمحّل فيه ولا تعسّف وليس الأمر كما فعل الجاحظ حينما كرّس جهده لخدمة مذهبه الاعتزالي. فنفى الرؤية وأوّل في سبيل ذلك الآيات العديدة وأنكر الأحاديث وعارضها بأخرى تنفي الرؤية. وقد عارضه في رأيه هذا أهل السنة فجوّزوا أن الله يرى بلا كيف، ومعنى ذلك عندهم أن المرئي لا تكون له صفات المرئيات الطبيعية بل يتمّ بقدرة الله، وقد تتعطل النواميس الكونية وتتخلّف السنن وتجري الإدراكات على غير العادة، فلا تطرد السنن على قوانين طبيعية موحّدة، وإذن فليس يستحيل على الله أن يرى يوم القيامة، ويتجلّى لأبصار المؤمنين لا على نحو ما تتجلّى الأشياء المرئية في هذه الحياة، فلا تتوقف رؤية الله وسط يسير فيه هذا الشعاع وتنتقل بواسطته المرئيات، كل هذا لا يصحّ بالنسبة لله تعالى، كما لا يصحّ بالنسبة للحياة الأخرى.

وإذا كان الجاحظ قد أعطى للتوحيد أبعاده الحقيقية فنفى الرؤية وأثبت التنزيه لله تنزيهاً مطلقاً، فإن أهل السنة قد أثبتوا الرؤية السعيدة «لا يضامّون فيها كالقمر ليلة البدر»، ولكل من الاتجاهين أبعاده العقائدية والتربوية. فإذا كان الأول يهتمّ بالتوحيد الخالص ليكون المسلم قويّاً عتيداً، فإن الثاني قد هدف إلى عقيدة راسخة قادرة على تعطيل السنن واطّرادها ليتمكن المسلم من النظر إلى وجه الله تعالى ولكن بدون كيف، لأن الأمر من شؤون الآخرة، وشؤونها ينبغي أن نؤمن بها دون كيف معيّن.

---

(١) المرجع السابق.

خامساً ـ خلق القرآن

❑ ١ ـ أهمية القضية:

خلق القرآن من أهمّ القضايا العقدية التي استقطبت اهتمام الفكر الإسلامي منذ عهد مبكر.

وتروي المصادر[١] أن أول من قال بها هو الجعد بن درهم الذي أخذ قولته عن بيان بن سمعان وأخذها بيان عن طالوت عن لبيد بن أعصم الذي عاصر الرسول ﷺ، وكان عدوًا له وقد اشتغل بالسحر وكان يقول بخلق القرآن، ويقال إن لبيداً أخذ مقولته عن يهودي باليمن[٢]. وتذكر المصادر التاريخية[٣] أن الجعد أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، وإن هذا القول أوغر صدر الأمويين عليه فطلبوه فهرب من دمشق وذهب إلى الكوفة وعاش هناك. والكوفة مدينة توأم البصرة، ما يروج في إحداهما من أحداث يتردد صداه في الأخرى، ويغلب على الظن أن القول بخلق القرآن قد تردّد صداه في البصرة فكلف به أهل الاعتزال ووجدوا الأمر منطقياً فتحمّسوا له ودانوا به وصار من أصول عقائدهم ومن أهمّ مبادئهم لأنه ينسجم مع مذهبهم في الصفات، فالله وصفاته حسب مذهب المعتزلة عموماً والجاحظ خصوصاً وحدة لا تقبل التغير، فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى

---

(١) ابن نباتة المصري ـ سرح العيون: ١٦٨.

(٢) المرجع ذاته.

(٣) ابن الأثير ـ الكامل: ٧/ ٢٧، الذهبي ـ تاريخ الإسلام: ٢/ ٢٣٩.

أنه صفة من صفاته، لأنه لو كان كذلك، لكان هو ذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً، ونحن نرى أن في القرآن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً، فهذه حقائق مختلفة، وخصائص متباينة. ومحال أن يكون الواحد متنوعاً إلى خواص مختلفة، وهذه الخواص قد تتضاد كالذي بين الأمر والنهي[1]. ولم يقف المعتزلة عند البحث النظري، بل كانوا ميدانيين في القضية، فاستمالوا ثلاثة خلفاء من بني العباس لمناصرة رأيهم وهم المأمون والمعتصم والواثق، وبدأ هؤلاء الخلفاء بما لهم من نفوذ وسلطان يمتحنون العلماء والقضاة وحتى العامة في هذه القضية، وصمد أحمد بن حنبل ورفض أن يتزحزح عن عقيدته رغم الحبس والجلد.

□ ٢ ـ الجاحظ أول مؤرخ لمحنة خلق القرآن:

ومن أقدم من أرّخ لهذه القضية أبو عثمان الجاحظ، ورغم تأكيده على أنه سيبقى محايداً عندما قال: «إذا أردت أن تعتصر باطل خصمك، وفّه جميع حقوقه وإذا تقلّدت الأخبار عن حجّته فحطه كحياطتك لنفسك، فإن ذلك أبلغ في التعليم وآيس للخصم»[2] إلا أنك تلمس انحيازه إلى المعتزلة ودفاعه عن صديقه أحمد بن أبي دؤاد والثناء عليه ثناء يدل على إعجابه بعلمه وذكائه. أما وصف الجاحظ لمحنة خلق القرآن فهو وصف شاهد عيان من بداية الأحداث إلى نهايتها: إذ انطلقت المحنة بقوة في عهد المأمون وزادت حدّة في عهد المعتصم والواثق ولم تنطفىء نارها إلا في عهد المتوكل عندما بدأ تيار المعتزلة في الانحدار، وأخذ نجمها في الأفول وانحسر نفوذها عن السلطة، وتنكرت لمفكّريها الأيام وأعرضت عنهم الدنيا. شاهد الجاحظ كل هذا فوصف فأبلغ، يقول الجاحظ في أسلوب جدلي ينمّ عن ثقافة منطقية وفلسفية ويدلّ على تقدّم المفكرين المسلمين في علم

---

(١) القاضي عبد الجبار ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٧/ ٨٧، وشرح الأصول الخمسة: ١/ ٥٣، وانظر الشهرستاني ـ نهاية الإقدام في علم الكلام: ٣٠١ ـ ٣٠٩.

(٢) الجاحظ ـ الرسائل: خلق القرآن: ٣/ ٢٩٢. ت. د. محمد عبد السلام هارون.

الجدل الديني ومهارتهم فيه مهارة فائقة: وقد قال صاحبكم (يعني أحمد بن حنبل) للخليفة المعتصم يوم جمع الفقهاء والمتكلمين والقضاة والمخلصين إعذاراً وإنذاراً[1].

*** ابن حنبل:**

ـ أمتحنتني وأنت تعرف ما في المحنة وما فيها من الفتنة، ثم امتحنتني من بين جميع هذه الأمة.

*** المعتصم:**

ـ أخطأت، بل كذبت، وجدت الخليفة قبلي قد حبسك وقيّدك، ولو لم يكن حبسك على تهمة لأمضى الحكم فيك، ولو لم يخفك عن الإسلام ما عرض لك، فسؤالي إيّاك عن نفسك ليس من المحنة، ولا من طريق الاعتساف، ولا من طريق كشف الصورة، إذ كانت حالك هذه الحال وسبيلك هذه السبيل.

*** أحد الحاضرين:**

ـ ألا تبعث لأصحابه حتى يشهدوا إقراره؟.

المعتصم:

ـ لا أريد أن آتي بقوم لم يذنبوا، فما من شيء أحبّ إليّ من الستر، ولا شيء أولى بي من الأناة والرفق. وبعد نعت المعتصم لأحمد بن حنبل بالكاذب كما ورد في الحوار يصف الجاحظ تلك المعاملة بقوله: «وما زال به رفيقاً وعليه رقيقاً».

*** المعتصم:**

ـ لأن أستحييك بحق أحبّ إليّ من أن أقتلك بحق. وكان مما وصف به الجاحظ أحمد بن حنبل قوله: «وكان آخر ما عاند فيه وأنكر الحق وهو

---

(١) المصدر ذاته.

يراه»[1].

وممّا أورد الجاحظ من مناظرات عن المحنة هذه المناظرة[2]:

- **أحمد بن أبي دؤاد:**

أليس لا شيء إلا قديم أو حديث؟.

- **ابن حنبل:**

نعم.

- **أحمد بن أبي دؤاد:**

أوليس القرآن شيئاً؟.

- **ابن حنبل:**

نعم.

- **أحمد بن أبي دؤاد:**

أوليس لا قديم إلا الله؟.

- **ابن حنبل:**

نعم.

- **أحمد بن أبي دؤاد:**

فالقرآن إذن حديث؟.

- **ابن حنبل:**

ليس أنا متكلم.

فهذه المناظرة تكشف عن غلوّ ابن أبي دؤاد في نزعته الاعتزالية

---

(١) المصدر ذاته: ٣/٢٩٣.

(٢) المصدر ذاته.

وقدرته الفائقة على الكلام، وتوضح ما سلط على ابن حنبل من ألوان العذاب كما سنرى وهو لم يهن ولم يضعف أمام قوة السلطان، ووقف دون عقيدته صامداً مجاهداً رغم ضعف الأنصار وتخاذلهم وامتداد الأزمة مدة غير قليلة، ورغم ما أوصى به المعتصم الواثق، فإن أحمد بن حنبل صمد دفاعاً عن عقيدته صموداً رائعاً، وأصرّ المعتزلة إصراراً كبيراً على حمل الناس على عقيدتهم.

وكشفت المناظرة عن تحيّز الجاحظ للمعتزلة وانتصاره لعقيدة خلق القرآن انتصاراً بيّناً تدرك ذلك من خلال وصفه لأحداث المحنة. فلقد روت المصادر[١] أن أحمد بن حنبل كان مقيّداً بالأغلال رازحاً في الأصفاد، بينما وصف الجاحظ المعتصم في المناظرة بقوله: «كان معه رفيقاً رقيقاً»[٢]، وقال: «إنه لم يضرب ضرباً كثيراً، إلا ثلاثين سوطاً مقطوعة الثمار»[٣]، فأي رفق وأيّة رقة هذه؟. وإذا وصف الجاحظ فحوى المناظرة بين أحمد بن حنبل وأحمد بن أبي دؤاد فإن تحيّز الجاحظ ظاهر، فهو يكاد ينسب العجز لأحمد بن حنبل، وأحمد بن حنبل هذا رجل محدّث لا يمتاز بقدرة مثل قدرة أحمد بن أبي دؤاد الذي أثنى الجاحظ على مقدرته الكلامية وعلمه، فهو يقول معلّقاً على المناظرة السالفة «وكذلك يصنع في جميع مسائله، حتى كان يجيبه في كل ما سأل عنه حتى إذا بلغ **المخنق**، والموضع الذي إن قال فيه كلمة واحدة بريء منه أصحابه قال: «ليس أنا متكلم»[٤] وعبارة ابن حنبل «ليس أنا متكلم» تمثل نتيجة المناظرة، وقد سمّاها الجاحظ «المخنق» وبغض النظر عن مضمون المناظرة فالتعليق يكشف بوضوح نحلة الجاحظ الاعتزالية وقدرته على الحجاج والجدال والإلمام بأساليبه من خلال وصفه للمناظرة وما استنتجه الجاحظ من اعترافات أحمد بن حنبل بحضرة

---

(١) الطبري ـ تاريخ: ١٠/٢٧٩، أيضاً تاريخ بغداد: ٤/١٤٢.
(٢) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/ ٢٩٢، رسالة خلق القرآن.
(٣) المصدر ذاته: ٣/ ٢٩٥.
(٤) المصدر ذاته: ٣/ ٢٩٣.

المعتصم من أنه قال بخلق القرآن أمر بعيد عن منهج أحمد وتفكيره ومذهبه. ولعلّ الجاحظ قصد ما تلفظ به أثناء فقدانه الوعي عندما جلد وسحب[1] فذاك أمر لا يؤخذ به على المفكر ولا يحسب عليه. والذي يطالع «رسالة الردّ على الجهمية» يزداد يقيناً بعقيدته الراسخة في الموضوع. يقول في مقدمتها ملمّحاً إلى المحنة «الحمد لله الذي جعل في كل فترة من الزمان بقايا من أهل العلم يدعون من ضلّ إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى»[2] ويرى أحمد بن حنبل أن الله يتكلّم لا كما يذهب الجهمية[3]: «لم يتكلم ولم يكلّم» لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة، والجوارح عن الله منفية، والقرآن غير مخلوق، ومن الخطأ تأويل الآية: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[4] بأن المجعول هو المخلوق[5].

☐ ٣ - رأي الجاحظ في خلق القرآن:

والجاحظ يرى أن القرآن مخلوق وقد ألف رسالة بعنوان «خلق القرآن». وقد وضّح منهجه فيها، فقال إنها منهج متميّز فلم يدع فيها مسألة لرافضي أو حشوي «أو للنظام وأصحابه، وكذلك لمن نجم بعد النظام» على حدّ قوله ألاّ تعرض لها ونقضها[6]، وقد ظنّ في البداية أن السؤال الذي طرح عليه يتعلق «بنظم القرآن» فألف في ذلك رسالة بهذا العنوان، ردّ فيها أساساً على أستاذه النظام الذي يختلف معه في قضية نظم القرآن اختلافاً كلياً. بيد أن السائل سرعان ما وضّح له غرضه الذي يتمثل في الاستدلال

---

(١) الطبري - تاريخ الرسل والملوك: ١٠/ ٢٨٠، أيضاً تاريخ بغداد: ٤/ ١٤٢.

(٢) ابن حنبل - الردّ على الجهمية: ٤.

(٣) الجهمية: تنسب هذه الفرقة إلى جهم بن صفوان: أصله من بلخ. قال بنفي الصفات وبخلق القرآن. ت ١٢٨/ ٧٤٥. انظر المرتضى - طبقات: ٣٤، والملطي - التنبيه والردّ: ٩٣، وابن تيمية - مجموع الرسائل: ١/ ٢٧.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٣.

(٥) ابن حنبل - الرد على الجهمية: ٢١.

(٦) الجاحظ - الرسائل: ٣/ ٢٨٧.

على خلق القرآن، ذلك لأن القرآن جسم وصوت، وذو تأليف وذو نظم، وتوقيع وتقطيع، وخلق قائم بنفسه، مستغن عن غيره، ومسموع في الهواء، ومرئي في الورق، ومفصّل وموصّل، واجتماع وافتراق، ويحتمل الزيادة والنقصان، والفناء والبقاء، وكل ما احتملته الأجسام ووصفت به الأجرام، وكل ما كان كذلك فمخلوق في الحقيقة دون المجاز[١].

هكذا يصرّح الجاحظ دون تردّد أن من اتصف بهذه الصفات واختصّ بهذه الخاصيات كان مخلوقاً على وجه الحقيقة لا على وجه المجاز كما صرّح بذلك بعض المتكلمين[٢]، وصفة الكلام عند المعتزلة غير الصفات الأخرى بل هي صفة فعل وهي ليست كصفة العلم الإلهي الذي يمتاز بالقدم والثبات بل تطرأ عليها تغيرات فقد يبدل آية مكان آية، وينسخ آية بآية وفي هذا دلالة بيّنة على أنه مخلوق[٣] على رأي المعتزلة.

☐ ٤ ـ هل القرآن جسم؟:

هناك فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ رواها صاحب الملل والنحل حين تحدث عن الجاحظ فقال: «حكى ابن الريوندي عن الجاحظ أنه قال إن القرآن جسم يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً»[٤] وهو قول غريب منسوب للجاحظ ولم يروه صاحب الفرق[٥] ولم يتعرض له أولئك الذين ترجموا له ترجمة ضافية كياقوت[٦] وابن خلكان[٧]، بيد أن هذه الفكرة الغريبة قد أوردها الإيجي منسوبة إلى الجاحظ فقال: «القرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة»[٨] وعلى هذا النحو انتقل هذا القول بعد كتاب

---

(١) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٢) المصدر ذاته: ٣/ ٢٨٧.
(٣) المصدر السابق: ٣/ ٢٩٥.
(٤) الشهرستاني ـ الملل والنحل: ١/ ٧٦.
(٥) البغدادي: ١٦٢.
(٦) معجم الأدباء: ١٦/ ٧٦.
(٧) وفيات الأعيان: ٣/ ٤٧٩.
(٨) المواقف بشرح الجرجاني: ٨/ ٣٨٤.

«التعريفات»[1] إلى كشاف «اصطلاحات الفنون»[2] للتهانوي.

وثمة نص آخر أقرب إلى رواية الشهرستاني، ومن المحتمل أن يكون صاحبه قد نقل عنه، وهذا النص للمقريزي ونصّه «أن القرآن المنزل من قبيل الأجساد، ويمكن أن يصير مرة رجلاً، ومرة حيواناً»[3].

فهل ينسجم ما ورد في المصادر حول هذه الفكرة مع فكر الجاحظ؟ وهل قال حقاً بهذا الرأي الغريب؟.

بادىء ذي بدء أشير إلى أن هناك أفكاراً غريبة تنسب إلى المتكلمين كيفما كانت اتجاهاتهم الفكرية وانتماءاتهم المذهبية يكاد الفكر الحديث لا يصدّقها، كقول الجاحظ هذا الذي نحن بصدد شرحه وفهمه. ولعلّ غرابة هذه المقولات تعود إلى أسباب منها:

١ ـ أن أصحابها لم تصدر عنهم أصلاً وإنما نسبت إليهم من باب القذف والأراجيف التي تلصق بالخصوم للتشنيع عليهم ولتحقيرهم أمام العامة، ولتهجين فكرهم وبيان ضحالته وتفاهته، وهي عادة كثير من الفرق الكلامية.

٢ ـ أن أصحابها قد قالوها وقد صدرت عنهم فعلاً بيد أن الخصوم حرّفوا مفهومها للتشنيع على الخصم والحطّ منه.

٣ ـ أن هذه الأفكار والآراء قد صدرت عنهم فعلاً وهي آراء قد ضمّنها أصحابها ظاهراً وباطناً وحمّلوها خلفيات فكرية معيّنة، ولكن الخصوم انتبهوا إلى ذلك فاتجهوا إلى إظهار الخلفيات وأبرزوا النتائج وأعرضوا عن أصل الآراء لإظهار الضحالة الفكرية عند الخصم بوضوح وجلاء.

وهذا فيما يظهر ما وقع لأبي عثمان الجاحظ فقد قال: إن القرآن جسم[4] ليثبت من خلال ذلك حدوث الكلام الإلهي وبالتالي خلق القرآن

(١) الجرجاني ـ التعريفات: ٢٦، كلمة: «جاحظية».

(٢) التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون: ١/٢٥٣.

(٣) الخطط: ٢/٣٤٨.

(٤) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/٢٠٩، رسالة خلق القرآن /د. محمد عبد السلام هارون.

الذي يخلقه الله في الأجساد كموسى والشجرة وغيرهما كما هو مذهب المعتزلة، ثم أضاف إليه ابن الريوندي استنتاجاً وإلزاماً «يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً» ولسنا ندري من أين استقى الشهرستاني معلوماته في هذه القضية التي أجمعت المصادر في نقلها عليه فيما يبدو كالإيجي والمقريزي والجرجاني والتهانوي؟ وممّا يزيد رواية الشهرستاني عن ابن الريوندي غرابة أن الخياط الذي اهتمّ بالردّ على ابن الريوندي لم يورد ما نسبه إلى الجاحظ في «الانتصار» الذي وضعه مؤلفه ردًّا على «فضيحة المعتزلة» لابن الريوندي الذي نقض كتاب «فضيلة المعتزلة» للجاحظ.

فهل كلام ابن الريوندي هذا قد ورد في كتاب آخر غير «فضيحة المعتزلة» خصوصاً إذا لاحظنا أن الخياط ما كان أن يغفل إيراد هذا الكلام الذي يقوله ابن الريوندي على الجاحظ ليردّ عليه وينفيه عنه نظراً إلى أن هذا الكلام خطير، ونحن نرى الخياط يتعقب ابن الريوندي في كل ما يذكره من أقوال ينسبها إلى الجاحظ؟[1] ومن الجائز أن يكون هذا الكلام قد ورد في كتاب «فضيحة المعتزلة» ولكن الخياط لم يورده ولم يعن بالردّ عليه، ولهذا فإن نيبرج في المقدمة التي قدم بها لنشرته لكتاب «الانتصار» يقول بعد أن أورد كلام الشهرستاني الآنف الذكر: «... وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ويجوز أن يكون من كتاب فضيحة المعتزلة»[2].

ويرى آسين بلاثيوس أن المفتاح لتفسير القول المنسوب إلى الجاحظ هو فقرة للأشعري لم ينتبه إليها الباحثون وردت بين الحجج الذي ذكرها ردّاً على الجهمية الذين ينكرون كالمعتزلة قدم الكلام الإلهي ويقولون بخلق القرآن[3] ونص الفقرة «ويقال لهم أيضاً لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً، أو نعتاً لجسم، ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلماً، والله قادر على قلبه، وفي هذا ما يلزمهم ويجب عليهم أن يجوّزوا أن يقلب الله القرآن

(١) د. عبد الأمير الأعسم ـ ابن الريوندي: ٢/٤٨٨.
(٢) نيبرج ـ مقدمة كتاب الانتصار: ٤٥.
(٣) د. عبد الرحمان بدوي ـ التراث اليوناني: ٢١٦. (دراسات لكبار المستشرقين).

إنساناً أو جنّياً أو شيطاناً تعالى الله عز وجل أن يكون كلامه كذلك. ولو كان نعتاً لجسم كالنعوت، فالله قادر أن يجعلها أجساماً، لكان يجب على الجهمية أن يجوّزوا أن يجعل الله القرآن جسداً متجسّداً، يأكل ويشرب، وأن يجعله إنساناً ويميته وهذا ما لا يجوز على كلامه عز وجل»[1].

وهذا الرأي الذي قال به جهم يشبه إلى حدّ كبير الرأي المنسوب إلى الجاحظ المعتزلي في نص ابن الريوندي الذي حفظه لنا الشهرستاني. وبناءً على ذلك فالمسألة ليست مسألة فرض تحوّل القرآن تحوّلاً طبيعياً حقيقياً كما يظهر من نص الإيجي المحرّف، ولكنها مسألة إمكان تحوّله نظرياً ثم إن المسألة إلزام استخلصه خصومه وقصدهم من ذلك جدلي، وينبغي أن لا نغفل أن مصدر الرواية ابن الريوندي الملحد الذي طردته المعتزلة[2].

ويرى ماكدونالد أنه لا يعقل أن يكون الجاحظ قد قال بذلك بل الأرجح أن يكون ابن الريوندي نسبه إليه للحطّ من قدره. وإن كان قاله فعلاً فإنه إما أن يدل على الدرجة البعيدة في السخف التي وصلت إليها المحاجات الفلسفية في زمنه، وإما أن يكون الجاحظ كما قال ماكدونالد قصد به التهكم على المتجادلين في وقته وإيضاح مبلغ العقم في أبحاثهم[3].

وهكذا تتضح هذه المقالة التي نسبت إلى الجاحظ، فهو قد قال فعلاً بأن القرآن جسم لكي يثبت له الحدوث، لأن كل جسم محدث، بيد أن الخصوم وفي مقدمتهم ابن الريوندي استخلصوا من قول الجاحظ أن هذا الجسم يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً[4] وهو «إلزام» في عرف المتكلمين غرضهم منه تهجين رأي الجاحظ ورميه بالعقم والضحالة حتى لا يجد نصيراً أو تابعاً وهو ما كان يهدف إليه المتكلمون عموماً من جلب

---

(١) الأشعري: الإبانة: ٣٣.

(٢) د. عبد الرحمٰن بدوي: التراث اليوناني (دراسات لكبار المستشرقين): ٢١٦.

(٣) المرجع ذاته.

(٤) المرجع ذاته.

الأنصار والإكثار من الأتباع الذين يؤمنون بنفس المذهب ويحملون عقيدة واحدة[1].

□ ٥ ـ سبب تعقيد البحث في خلق القرآن:

من المنطقي أن يتساءل المرء عن هذه المقولات والتفريعات التي أوردها المتكلمون؟ وما الغاية منها؟. لا سيّما والإسلام دين الفطرة نآى بمعتنقيه عن التعقيدات والتصورات الفلسفية الملتوية في مسائل العقيدة؟.

يبدو أن الجاحظ قد خشي على العقيدة من أن يتسرّب إليها أثر من آثار المسيحية أو اليهودية أو الديانات الأخرى من الزرادشتية والمانوية، فآمن بخلق القرآن ودافع عنه وكان غايته تخليص الإسلام من آثار هذا التراث المتراكم عن «الكلمة» فلها تاريخ بعيد سابق على المسيحية، ومن ثمّ فإنه لا ينبغي أن نحصر مشكلة خلق القرآن بين الإسلام والمسيحية فحسب، وإنما جاء الإسلام ليواجه سجلاً متراكماً لمعنى «الكلمة» من هيرقلطيس إلى المسيحية.

قصد هيرقلطيس من الكلمة «Logos» القوة العاقلة المنبثة في جميع أنحاء الكون، وليس العالم المرئي إلا جانباً رمزياً ظاهراً، يختفي وراءه النصف الآخر من حقيقة الكون «هذه الحقيقة هي الروح المقدسة للعالم المتجلية في الدورة اللامتناهية من الحياة والموت، وفي التغير المستمر في ظواهر الكون. فاللوجوس «Logos» يهيمن على كل شيء، لتفسير كل شيء، وأنه نظام العالم والانسجام الخفي في الوجود»[2] واستخدم اللفظ بمعنى مشابه تحت اسم العقل أو النوس في فلسفة انكسا غوراس[3].

وتطورت الفكرة في الفلسفة الرواقية، إذ قصدوا بها العقل الكلي

---

(١) الجاحظ ـ الرسائل: ٣/٢٩٨.

(٢) حولية كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤. مقال: أبو العلاء عفيفي: نظريات الإسلاميين في الكلمة: ١٠.

(٣) المرجع ذاته.

المدبّر للكون، وقد ميزوا بين العقل الظاهري المتجلي في الموجودات، وبين العقل الكامن[1]، وقد أصبح لهذا التمييز تأثير على كل من الفلسفتين اليهودية والمسيحية من حيث أن اللوجوس في الفلسفة الرواقية ليس إلا الفكر الباطن الذي يتخذ طريقه إلى الخارج بالكلمة المنطوقة[2].

ولم يكن بحث اللاهوت اليهودي في «الكلمة» مجرد امتداد لبحث مسائل الفلسفة اليونانية، إذ ذكر اللفظ في التوراة بما يفيد كلمة الله التي كان بها العالم، وقد أشار إليها اليهود تحت اسم «ممرا» التي نتج عنها وفقاً للعهد القديم أفكار الخلق، والوحي والعناية وقد وصفها فلون بأنها الابن الأكبر للحكمة، والإنسان الأول وأول الكلمة وأول الملائكة[3].

ثم أصبح اللوجوس الابن الأوّل والروح السارية في العالم والواسطة في خلق العالم، وتشخصت الكلمة في صورة المسيح فبالابن وعن الابن وفي الابن ظهر كل شيء، إنه أول الموجودات في الرسالة الرابعة من رسائل بولس[4] فالبحث في خلق القرآن أو الكلام الإلهي كان بدافع الضرورة وليس نتيجة ترف عقلي، ولا سيّما والأمر لم يقف عند حدّ الضجة الأولى بل تواصل البحث في هذه القضية وتطورت المسألة، فقال الأشعري بالكلام النفسي واعتبره هو الكلام دون غيره، وهو المعنى القائم بالنفس وبذات المتكلم وليس بحروف وأصوات وإنما هو القول يجده العاقل في نفسه، ويجيله في خلده، تارة إخباراً عن أمور رآها على هيئة وجودها، أو سمعها من مبدئها إلى منتهاها، على وفق ثبوتها، وتارة حديثاً مع نفسه بأمر ونهي ووعد ووعيد لأشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم، ثم يعبّر عن تلك الأحاديث وقت المشاهدة، وحديث النفس أمر ملازم لها حتى في النوم،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام: ١٠٤. ترجمة، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

(٣) حولية كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤، مقال أبو العلا عفيفي بعنوان: نظريات الإسلاميين في الكلمة: ٤٥.

(٤) الكتاب المقدس ـ «رسالة بولس إلى العبرانيين»: ٣٥٣.

فالإنسان يرى في منامه أشياء، وتحدثه نفسه بأشياء، ولربما يطاوعه لسانه وهو في منامه حتى يتكلم وينطق متابعة لنفسه فيما تحدثه به، والحديث النفسي أخصّ وصف لنفس الإنسان حتى تميّز به عن سائر الحيوان[1].

وقد استدلّ الأشاعرة بنصوص من الكتاب والسنة وبآثار مروية عن كبار الصحابة من ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب عندما قال: «زورت في نفسي كلاماً فأتى أبو بكر فزاد عليه فأثبت الكلام في النفس من غير نطق لسان» وعمر كان من أجلّ أهل اللسان والفصاحة[2]. وبأقوال العرب وأشعارهم، فالعربي يقول: كان في نفسي كلام، وكان في نفسي قول، وكان في نفسي حديث، وأنشد الأخطل:

لا تعجبنك من أثير خطبه ... حتى يكون مع الكلام أصيلا
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

هكذا اعتقد الأشاعرة أنهم قد استنبطوا حلاً فريداً للكلام الإلهي عندما أعلنوا أخذهم بالكلام النفسي. ومسألة الكلام النفسي هو الحل الذي أخذ به الأشاعرة.

وقضية الكلام الإلهي أو خلق القرآن قد شغلت الفكر الإسلامي ولم تقف عند حدّ المتجادلين عادة من الأشاعرة والمعتزلة بل تجاوز أمرها إلى الصوفية فاعتبر محيي الدين بن عربي الموجودات جميعها كلام الله فقال:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

فالموجودات جميعها بهذا الاعتبار كلمات الله التي لا تنفد، ذلك لأن هذه الموجودات صادرة عن «كن» كلمة الله[3] «فإذا فهمت هذا عرفت: أن لصورة معلومية كل شيء في عرصة العلم الإلهي الأزلي مرتبة الحرفية، فإذا صبغها «الحق» بنوره الوجودي الذاتي، وذلك بحركة معقولة معنوية يقتضيها

---

(١) الباقلاني ـ الإنصاف: ٩٥. الغزالي ـ الاقتصاد في الاعتقاد: ٦٨.

(٢) التفتازاني ـ العقائد النسفية: ٧٨.

(٣) ابن عربي ـ فصوص الحكم: شرح القاشاني: ٢٥٧.

شأن من شؤون الإلهية المعبّر عنها بالكتابة، تسمّى تلك الصورة أعني صورة معلومية الشيء المراد تكوينه: كلمة»[1].

ومن خلال هذا النص نرى كيف كان البحث في صفة الكلام أو مشكلة خلق القرآن، ثم كيف تطوّر، فصارت «الكلمة» تعني الموجودات بأسرها لأنها صدرت عن «كن» وهي عند ابن عربي الحقيقة المحمدية، وحقيقة الحقائق، والعقل الأول، والروح الأعظم، والإنسان الكامل، وأصل العالم، والبرزخ والروح والقطب[2].

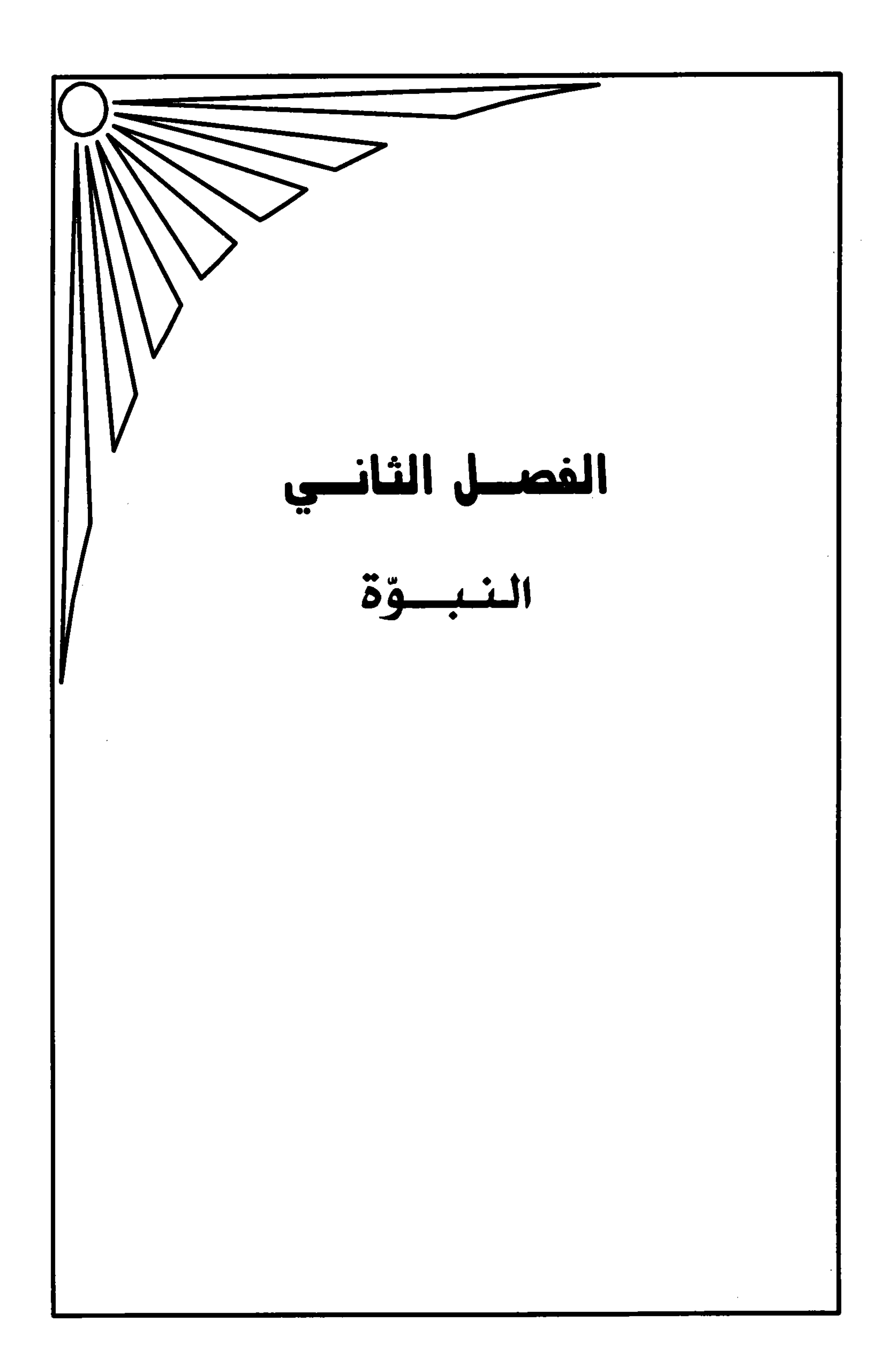
وهكذا فإن مشكلة خلق القرآن من أعقد المسائل التي واجهت الفكر الإسلامي فتعرض فيها إلى غزو فكري خارجي وتحديات مختلفة من الفلسفة الرواقية والأفلاطونية الحديثة، وزادت نار الفتنة حدّة حينما غذّتها النصرانية وأذكت جذوتها باختلافها حول طبيعة المسيح وكيف اتحدت الأقانيم وامتزجت كامتزاج الخمر بالماء والدهن بالسمسم.

وأشفق الجاحظ على الأمة الإسلامية من هذا الغزو الفكري فاستجاب للتحديات، وألّف رسالته في «خلق القرآن»، لبيان مذهب المعتزلة، وإظهار عقم الاتجاهات الأخرى، فأبدع بذلك وأضاف رصيداً في حقل الجدل الديني، وأسهم في إثراء الفصحى، وطوّعها على استيعاب الأساليب المنطقية، وأخضعها إلى مناهج الحجج الفلسفية، فرتّب، وبوّب، وأحكم، ونظّم، وفتح للمتكلمين من بعده سبلاً، فكان رائداً من روّاد الفكر الإسلامي يجدر بنا أن نستلهم من فكره الخصب، وثقافته الموسوعية، ولغته الأدبية، وبيانه الرائع ما يجعلنا نصمد أمام هذا الغزو الفكري فإذا أدّى تراث الجاحظ هذا الدور فإنه يكون قد أنار السبل لمواجهة التحديات الوافدة علينا في هذا العصر.



(١) التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون ـ مادة «كلمة»: ٢/١٢٦٧.

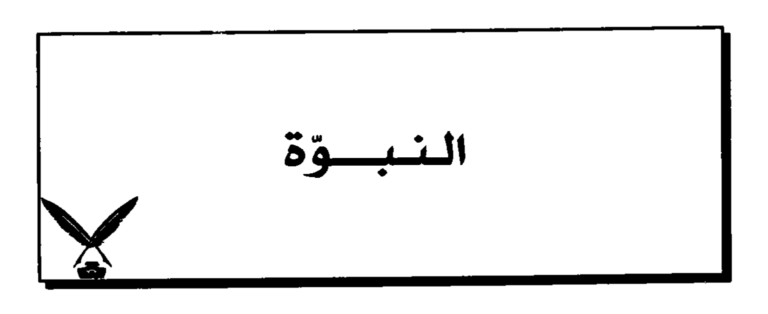
(٢) ابن عربي ـ فصوص الحكم: شرح القاشاني: ١١.



الفصـــل الثانـــي

النبـــوّة





النبوّة

أولاً ـ أهمية النبوة في فكر الجاحظ:

□ ١ - براعة الجاحظ في مبحث النبوة:

بادىء ذي بدء إن النبوة رحمة وهبها الله إلى البشرية لانقاذها من الحيرة والقلق، وهي حاجة نفسية وضرورة عقلية وكما يحتاج الجسد إلى الطبيب الجسماني تحتاج النفس إلى الطبيب الروحاني متمثلاً ذلك في النبي والرسول. والنبوة من مقتضيات حكمة الباري ومن العقائد الإيمانية لما فيها من صلاح لحال البشر في الدنيا والآخرة.

وإذا كان الجاحظ قد امتاز بثقافة موسوعية قد أخذت من كل فن بطرف فإنه قد أجاد في مبحث النبوة وكان مفكراً أصيلاً تستحق مؤلفاته الدراسة والتحليل.

ولنا في ذلك شهادتان:

(أ) أما الشهادة الأولى فقديمة بيد أنها تدل على ما للجاحظ من فكر عميق خاصة في مبحث النبوة، وصورة الأمر أن ابن الأخشاد (ت ٣٢٦هـ/ ٩٣٧م) وهو شيخ من رؤوس المعتزلة وعلى معرفة كبيرة بالعلوم الحكمية كما وصفه ياقوت[١] قد بحث عن كتاب الجاحظ «الفرق بين النبي ﷺ والمتنبي» وهمّه أن لا يطلع عليه وساءه ذلك فلما دخل مكة حاجاً أقام

---

(١) معجم الأدباء ١٦/١٠٢.

منادياً بعرفات ينادي والناس حضور من الآفاق على اختلاف بلدانهم وتباين أوطانهم وأجناسهم من المشرق إلى المغرب «رحم الله من دلنا على كتاب الفرق بين النبي والمتنبي لأبي عثمان الجاحظ على أي وجه كان» فطاف المنادي في ترابيع عرفات وعاد بالخيبة وعلق ياقوت على الخبر بقوله: «وحسبك بها فضيلة لأبي عثمان أن يكون مثل ابن الأخشاد وهو من هو في معرفة علوم الحكمة، وهو رأس عظيم من رؤوس المعتزلة يستهام بكتب الجاحظ حتى ينادي عليها بعرفات والبيت الحرام، وهذا الكتاب موجود في أيدي الناس اليوم لا تكاد تخلو خزانة منه، ولقد رأيت أنا منه نحو مائة نسخة أو أكثر»[1].

هذه شهادة نقلها ياقوت تدل على أهمية فكر الجاحظ في مبحث النبوة، فالعلماء قد «استهاموا» على حد تعبير صاحب معجم الأدباء بهذا الكتاب، ولقوا في سبيل البحث عنه عنتاً وجهداً، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أهمية الكتاب وغزارة مباحثه ووضوح بيانه.

(ب) وأما الشهادة الثانية فللخياط المعتزلي الشهير يقول مخاطباً ابن الريوندي: «وأما رميك للجاحظ ببغض الرسول فهو دليل على أنك لا تعرف المحب من المبغض ولا الولي من العدو. لأنه لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ، ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد ﷺ على نبوته غير كتاب الجاحظ وهذه كتبه في إثبات الرسالة وكتبه في تصحيح مجيء الأخبار مشهورة وهل يستدل على حب الرسول ﷺ والإيمان به وتصديقه فيما جاء به شيء أوكد مما يستدل به على حب الجاحظ الرسول وتصديقه إياه؟ قلت: ومن أقوى الأدلة على أن الجاحظ كان أتقى من أن يرمى بما رماه به ابن الريوندي في شأن الرسول، أنه صحح النسب الشريف وأثبت أنه فوق كل نسب شرفاً وطهراً وأظهر كذب النسابين وخطأهم»[2].

---

(١) المصدر ذاته.

(٢) الخياط: الانتصار ١٥٤ ـ ١٥٥.

وهذه شهادة قوية ثانية تنضاف إلى سابقتها وتؤيد ما وصف به فكر الجاحظ من نفاذ وعمق ودقة في مبحث النبوة.

فهو الذي نصر الرسالة بالحجج الساطعة، واحتج للنبوة بالبراهين القوية كما أسس نظرية نظم القرآن وعجيب تأليفه ووجوه إعجازه، وأثبت شرف نسب رسول الله ﷺ في رسائله التي خصصها لهذا الغرض.

ودفاع الجاحظ عن الإسلام أشهر من أن يذكر. ذكر له ياقوت ثمانية كتب في الرد على المخالفين، وستة في الدفاع عن مبادىء الاعتزال، وخيرها جميعاً كتاب فضيلة المعتزلة «وهو كتاب وضع ليس لمدح المعتزلة وإظهار فضلهم فحسب، بل للرد على الرافضة[1] أيضاً. يدلنا على ذلك أنه أغاظ الرافضة كثيراً؛ فانبرى أحدهم وهو ابن الريوندي لتفنيده، ووضع كتابه «فضيحة المعتزلة» للرد عليه، وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء ونسب إلى الجاحظ أموراً كثيرة لم يعتقدها ولا قال بها ليشوه سمعته. فرد عليه أبو الحسين الخياط في كتابه «الانتصار» وتنصل من تلك الأمور ورد تلك التهم.

وكتاب الانتصار دليل ساطع وبرهان قاطع على ما قام به الجاحظ من الدفاع على الإسلام ومقاومة خصومه، وحريٌّ بنا أن نشير إلى أن الجاحظ لم يكتف بالرد على المجوسية والدهرية والجبرية؛ بل كان لا يتأخر عن الرد على جميع المخالفين للإسلام كائنين من كانوا. ألم يضع الجاحظ الكتب في الرد على النصارى واليهود والفرق الإسلامية المنحرفة؟

وقضية النبوة ليست منبتة عن الوسط الفكري الإسلامي بل كان الحوار قائماً حول موضوع النبوة والأنبياء وكانت الأسئلة مطروحة بإلحاح على الفكر الإسلامي يومئذ: هل النبوة جائزة أو واجبة؟ أو مستحيلة؟ وما تبرير إرسال الرسل؟ وكيف نوفق بين الشرائع التي يأتون بها وبين العقل؟ ومما يزيد النقاش حدة وتعقيداً وجود البراهمة على الساحة الذين يذهبون إلى

(١) راجع معنى الرفض في كتاب الانتصار ١٠٥ ـ ١٠٦، وابن عبد ربه: العقد الفريد ١/ ٢١٧.

إنكار إرسال الرسل، فذلك في رأيهم معارض للحكمة الإلهية إذ أن العقل يدل على حسن الأفعال وقبحها، والتكاليف العقلية ثابتة من جهة العقول دون حاجة إلى الرسل، ومدعي الرسالة إن أخبر بما يوافق العقل فقد أمكن الاستغناء عن الرسل بالعقل، وإن أباح ما حذره العقل فكيف يجوز من الحكيم إباحة ما تخظره العقول أو أن يبعث من يتكذب عليه بإباحة ما تحظره العقول[1].

لقد وافق المعتزلة البراهمة في دلالة العقل على حسن الأفعال وقبحها ولكنهم خالفوهم فيما عدا ذلك، إذ لا يمنع المعتزلة أن يرسل الله من قبله رسلاً تخبر شرائعهم بما يوافق دليل العقل أو يخالفه، فالحكمة في إرسال الرسل فضلاً عن تبليغ ماحملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع إزاحة العلة وتتميم إلزام الحجة ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2] فالنبوة لطف من الله بالمكلفين ورحمة لأن عموم العقول لو تركت دون هداية الرسل لضلت وتاهت.

☐ ٢ ـ إشكاليات في مواجهة الفكر الإسلامي:

والإشكاليات كانت تطرح على شيوخ المعتزلة وقد كان هؤلاء يتصدون لرفع الإشكاليات ولإزالة الشبهات، ودفع التوقفات. من ذلك أن أبا الهذيل العلاف أتاه رجل فقال له: أشكل علي أشياء من القرآن فقصدت هذا البلد، فلم أجد عند أحد ممن سألته شفاء لما أردته، فلما خرجت في هذا الوقت قال لي قائل: إن بغيتك عند هذا الرجل، فاتق الله وأفدني، فقال أبو الهذيل: فماذا أشكل عليك؟ قال: آيات من القرآن توهمني أنها متناقضة، وآيات توهمني أنها منحولة، قال: فماذا أحب إليك؟ أجيبك بالجملة، أو تسألني عن ذلك آية آية؟ قال: بل تجيبني بالجملة، قال أبو الهذيل: هل

---

(١) البغدادي: أصول الدين: ١٥٥، والباقلاني: التمهيد ١٨١، والبيروني: تحقيق ما للهند من مقولة ٨١.

(٢) سورة النساء: الآية ١٦٥.

تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب وغير مطعون عليه في لغته، وأنه كان عند قومه من أعقل العرب، فلم يكن مطعوناً عليه؟ فقال: اللهم نعم، قال أبو الهذيل: فهل تعلم أن العرب كانوا أهل جدل؟ قال: اللهم نعم، قال: فهل اجتهدوا في تكذيبه؟ قال اللهم نعم، قال فهل تعلم أنهم عابوا عليه بالمناقضة أو باللحن؟ قال: اللهم لا، قال أبو الهذيل: فتدع قولهم مع علمهم باللغة وتأخذ بقول رجل من الأوساط؟ قال: فأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فقد كفاني هذا وانصرف وتفقه في الدين[1].

(١) شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والأدب: ١٧٠.

ثانياً: الاستدلال بأحوال النبي ﷺ

١ ـ الثناء الجميل على هذا المسلك:

أشهر المسالك لإثبات نبوة الأنبياء هي المعجزة، ولكن هناك مسلك قد اشتهر أمره عند الجاحظ، وتابعه فيه عدد غير قليل من أهل الفكر الإسلامي على اختلاف اتجاهاتهم من أشاعرة وغيرهم. وهذا المسلك هو الاستدلال بأحوال النبي ﷺ.

وقد صرحت الاتجاهات المختلفة بالثناء على الجاحظ(١) في هذا المجال يقول الرازي: «الطريق لإثبات نبوته عليه السلام الاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره، فإن كل واحد منها وإن كان لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم قطعاً أنه لا يحصل إلا للأنبياء وهذه طريقة اختارها الجاحظ وارتضاها الغزالي(٢) في كتابه المنقذ»(٣).

يقول الإيجي: «المسلك الثاني من مسالك إثبات نبوته عليه السلام وقد ارتضاه الجاحظ من المعتزلة، وارتضاه الغزالي في المنقذ، وابن تيمية»(٤).

---

(١) الجاحظ: الرسائل ٣/ ٢٨٠.
(٢) المنقذ من الضلال: ١٢.
(٣) الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ١٥١.
(٤) الإيجي: المواقف ٢/ ٤٢٧.

□ ٢ - قرب الجاحظ من أهل السنة في مبحث النبوة:

تدل هذه الشهادات المتنوعة على سلامة هذا المسلك الذي اهتدى إليه أبو عثمان الجاحظ. ويعتبر إجماع الفكر الأشعري والسلفي والاعتزالي دلالة على نجاحه في هذا المنهج الذي اختطه في كتاب حجج النبوة ودليلاً بيناً على فكر عميق في مجال الفكر الديني.

أفلا تعد آثاره في «النبوة منعطفاً يستحق التأمل؟ وقليلة هي المسائل التي مدح فيها أشعري معتزلياً في مجال العقائد!

وهل يعود ذلك إلى أصالة المبحث الذي ابتكره صاحبه؟ وهل يعود الأمر إلى المنهج الذي سلكه فأرضى بذلك جميع الاتجاهات الفكرية؟ أو لعل الأمر يعود إلى الملابسات والظروف: فالضغط قد سلط على المعتزلة وبدأ المتوكل يطارد فلول المعتزلة وطوائفها بالعزل تارة، وبالعقاب أخرى، ففهم الجاحظ الظروف المحيطة وهدأ من غلوه الاعتزالي وتطرفه فألف في النبوة هذا التأليف السليم المنهج في عبارته الأنيقة، وأسلوبه الرشيق فكان أميراً من أمراء البيان وفارساً من فرسان الكلام وعالماً متبحراً في علم العقيدة عرف كيف يصوغ المسائل، ويسبك الفروع، ويرتبها ويبوبها ويختصرها على حد تعبيره[١].

وخلاصة القضية أن هناك خواطر عديدة ترد على ذهن الباحث منها أن المرء قد يكون متحمساً في البداية لانتمائه خاصة في مرحلة الشباب ثم لما تتقدم به السنون وتحنكه التجارب وتضرسه المحن يهدأ طبيعياً من ذلك الغلو، ويميل إلى الاعتدال ويعرض عن التطرف وذلك ما بدا لي في مبحث النبوة عند الجاحظ خاصة وقد ألّفه في المرحلة الأخيرة من عمره.

ثم لعل أمر تأليف الجاحظ في مبحث النبوة بهذا العمق، ووفق هذا المنحى، يعود إلى هذه الأسباب مجتمعة: ظروف وملابسات تتمثل في مدى ضغط السلطة ومن آزرها من القوى الفكرية المقابلة على تيار الاعتزال وتقدم

---

(١) الجاحظ: الرسائل ٣/ ٢٢٤ (حجج النبوة).

في السن مع أمراض وضعف «فشق مائل ولعاب سائل، وجسد نصفه لو قرضته بالمقراض ما أحس صاحبه، ونصفه الثاني لو وقعت عليه ذبابة لأقضت مضجعه». هذه العوامل مجتمعة خففت من الغلو فكان إنتاجه رغم الآلام إنتاجاً خصباً، ومعيناً يتدفق منطقاً وآداباً ودقة وعمقاً. فكيف عرض الجاحظ هذا المسلك من الاستدلال بأحوال النبي ﷺ؟ وكيف تابعه رجال الفكر الإسلامي تصريحاً وتلميحاً؟

في البداية كان عرض الجاحظ عرضاً شيقاً امتاز بثقافته الموسوعية، وعبارته الأدبية يقول في هذا الشأن: وآية أخرى لا يعرفها إلا الخاصة فالعامة في ذلك مثل الخاصة، وهي الأخلاق والأفعال التي لم تجتمع لبشر قبله، ولا تجتمع لبشر بعده. وذلك أنا لم نر ولم نسمع لأحد قط كصبره، ولا كحلمه، ولا كوفائه، ولا كزهده، ولا كجوده، ولا كنجدته، ولا كصدق لهجته وكرم عشرته، ولا كتواضعه، ولا كعلمه، ولا كحفظه، وكصمته إذا صمت، ولا كقوله إذا قال... ولم نجد شجاعاً قط إلا وقد جال جولة وفر فرة، وانحاز مرة من معدودي شجعان الإسلام، ومشهوري فرسان الجاهلية كفلان وفلان.

وبعد فقد نصر النبي ﷺ وهاجر معه قوم، ولم نر كنجدتهم نجدة ولا كصبرهم صبراً، وقد كانت لهم الجولة والفرة كما قد بلغك من يوم أحد، وعن يوم حنين، وغير ذلك من الوقائع والأيام، فلا يستطيع منافق ولا زنديق ولا دهري أن يتحدث أن محمداً عليه السلام جال جولة قط، ولا فر فرة قط، ولا حام عن غزوة، ولا هاب حربَ من كاثره[1].

تلك أخلاق الرسول ﷺ قد أشار إلى بعضها الجاحظ ولا يمكن أن تجتمع تلك الصفات جميعاً إلا في نبي. وذلك ما أكده علماء الفكر الإسلامي يقول ابن حزم: «إن سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضي تصديقه ضرورة وتشهد له بأنه رسول الله ﷺ حقاً فلو لم تكن له معجزة غير

---

(١) المصدر ذاته ٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

سيرته ﷺ لكفى[١].

ويقول ابن القيم كلاماً في نفس السياق:

«إذا تأملت سيرة النبي ﷺ مع قومه وصبره في الله واحتماله ما لم يحتمله نبي قبله وتلوّن الأحوال عليه من سلم وخوف وغنى وفقر وأمن وإقامة في وطنه وظعن عنه وتركه لله وقتل أحبابه وأوليائه بين يديه وأذى الكفار له بسائر أنواع الأذى من القول والفعل والكذب والافتراء عليه والبهتان، وهو مع ذلك صابر على أمر الله يدعو إلى الله فلم يؤذ نبي ما أوذي ولم يحتمل في الله ما احتمله ولم يعط نبي ما أعطيه من رفع الذكر وقرن اسمه باسمه وجعله سيد الناس».

ويضيف ابن القيم: «حسب العقول الكاملة إنْ أدركت حسن هذه الشريعة وشهدت بفضلها وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد والمشهود له، والحجة والمحتج له، والدعوى والبرهان ولو لم يأت الرسول ببرهان عليها لكفى بها برهاناً وآية وشاهداً على أنها من عند الله»[٢].

ويقول ابن تيمية: إن العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه[٣] وهكذا فإن السلفيين يرون أن المعجزة ليست هي الطريق الوحيد لإثبات النبوة إذ يمكن التمييز بين الصادق والكاذب بغير ذلك عن طريق تفحص حالة مدعي النبوة وما يدعو إليه فلو دعا إلى فسق وفجور لا يكون صادقاً، ولو دعا إلى شرك لا يكون صادقاً وهذا هو المنهج الذي سلكه الصحابة ومن تابعهم وطريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع الناس خصهم الله بخصائص تعرف من أخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء[٤].

---

(١) ابن حزم: الفصل ١/ ٩٥.

(٢) ابن القيم: مفتاح السعادة ١٠.

(٣) ابن تيمية: كتاب النبوات ٢٦ وما بعدها.

(٤) المصدر ذاته.

وهذا المنهج هو الذي دعا إليه الجاحظ، وتابعه فيه سائر المدارس الفكرية الإسلامية. والذي يستقر عليه الرأي عند السلفية أن دلالة المعجزة لا تتم إلا بانضمام دلالات أخرى إليها كأحواله وسائر الشواهد التي تعتبر معجزات في حد ذاتها.

ويقول سعد الدين التفتازاني في هذا الشأن: المعجزات هي العمدة في إثبات النبوة، وإلزام الحجة على المجادل والمعاند وقد تذكر وجوه أخرى للتقوية والإرشاد لطالب الحق منها:

الأول: أنه قد اجتمع فيه من الأخلاق الحميدة والأوصاف الشريفة والسير المرضية، والكمالات العلمية، والمحاسن البديعة الراجعة إلى النفس والبدن والنسب والوطن، ما يجزم العقل بأنه لا يجتمع إلا لنبي.

الثاني: أن من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والآداب وعلم ما فيها من دقائق الحكمة علم قطعاً أنها ليست إلا وضعاً إلهياً ووحياً سماوياً والمبعوث بها ليس إلا نبياً.

الثالث: أنه انتصب مع ضعفه وفقره وقلة أعوانه وأنصاره حرباً على كفر، وفساد أهل الأرض آحادهم وأوساطهم وأكاسرتهم وجبابرتهم، فضلل آراءهم وسفه أحلامهم وأبطل مللهم وهدم دولهم وأظهر دينه على الأديان وزاد على مر الأعصار والأزمان وانتشر في الآفاق والأقطار، وشاع في المشارق والمغارب من غير أن تقدر الأعداء مع كثرة عددهم وعددهم وشدة شوكتهم وشكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في إطفاء أنواره وطمس آثاره على إخماد شرارة من نار فهل يكون ذلك إلا بعون إلهي وتأييد سماوي؟

الرابع: أنه ظهر أحوج ما كان الناس إلى من يهدي إلى الطريق المستقيم ويدعو إلى الدين القويم وينظم الأمور ويضبط حال الجمهور لكونه في زمان خلا من الرسل، وتفرق السبل، وانحراف في الملل... واختلاف في الدول واشتعال للضلال، واشتغال بالمحال، فالعرب على عبادة الأوثان،

ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطء الأمهات، والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد، والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر، واليهود على الجحود، والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود... وهكذا سائر الفرق في أودية الضلال وأخبية الخبال والخيال[١].

وهذه المؤيدات الأربع تعد من أقوى الأدلة العقلية على صدق النبوة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهي المؤيدات التي دعا الجاحظ إلى التركيز عليها وإظهارها فهي من أقوى الشواهد وأظهر الأدلة وقد شهد له بذلك الرازي والغزالي والإيجي:

يقول الرازي في المحصل متحدثاً عن أخلاق النبي ﷺ وأفعاله وأحكامه وسيره أنها من أهم الطرق لإثبات نبوة محمد ﷺ وهذه الطريقة قد اختارهاالجاحظ[٢]. ويؤيده الإيجي فيقول: المسلك الثاني من مسالك نبوته عليه السلام وقد ارتضاه الجاحظ من المعتزلة وارتضاه الغزالي في المنقذ[٣] وابن تيمية في النبوات[٤]، الاستدلال بأحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها وذلك أنه عليه السلام لم يكذب قط لا في مهمات الدين، ولا في مهمات الدنيا، ولو كذب مرة لاجتهد أعداؤه في التشهير به، ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولابعدها، وكان في غاية الفصاحة كما قال: «أوتيت جوامع الكلم»[٥] وقد تحمل في تبليغ الرسالة أنواع المشقات وصبر عليها بلا فتور في عزيمته ولما استولى على الأعداء وبلغ الرتبة الرفيعة في إنفاذ أمره في الأموال والأنفس لم يتغير عما كان عليه...»[٦].

ويمضي الإيجي في تعداد صفات لا ينالها إلا من كان نبياً، ولا يطمح

---

(١) التفتازاني: المقاصد ٢/١٨٨.
(٢) المحصل ١٥١.
(٣) المنقذ من الضلال ١٠.
(٤) النبوات ٢٦ وما بعدها.
(٥) صحيح البخاري ومسلم كتاب المساجد حديث ٥ أحمد ٢/٢٦١.
(٦) المواقف ٢/٤٢٧.

فيها إلا مبعوثاً سماوياً على حد قول التفتازاني[1].

☐ ٣ ـ من تأثر بالجاحظ في هذا المسلك؟

وممن تأثر بالجاحظ تأثراً واضحاً في هذا المجال واستدل على نبوة محمد ﷺ بشرف أخلاقه وكمال فضائله: أبو الحسن الماوردي الشافعي (ت ٤٥٠هـ) في كتابه أعلام النبوة.

وقد طرق كثيراً من الموضوعات التي تعرض لها الجاحظ في إيجاز وتبويب، وفي تنظيم علمي، وتنسيق تأليفي بل هناك عبارات منقولة من كتاب حجج النبوة للجاحظ وإن لم يشر إليها عند نقله لها وعبارات أخرى عدل بها قليلاً عن نظائرها وأشباهها في كتاب الجاحظ ويذكر كتاب التراجم أن الماوردي صاحب الأحكام السلطانية كانت تغلب عليه نزعة اعتزالية ومن ثم كان لكتب الجاحظ مكانها عنده.

وإذا وازنا بين حجج النبوة وبين أعلام النبوة للماوردي ألفينا التأثر واضحاً؛ بيد أن العامل الزمني قد فعل فعله؟ فجعل الماوردي يبرز في التبويب والتنسيق بينما يتفوق الجاحظ في الأسلوب الرشيق والعبارة الدقيقة الساحرة وقد عرضنا وصف الجاحظ لشمائل الرسول ﷺ وفضائله.

أما الماوردي فقد بوّب شمائل الرسول ﷺ على النحو التالي حيث يقول: إن الكمال المعتبر في البشر يكون من أربعة أوجه: أحدها كمال الخلق، والثاني كمال الخلق، والثالث فضائل الأقوال، والرابع فضائل الأعمال.

فأما الوجه الأول في كمال خلقه بعد اعتدال صورته فيكون بأربعة أوصاف.

أحدها: السكينة الباعثة على الهيبة والتعظيم الداعية إلى التقديم. . .

والثاني: الطلاقة الموجبة للإخلاص، والمحبة الباعثة على المصافاة والمودة. . .

---

(١) المقاصد ٢/١٨٨.

والثالث: حسن القبول الجالب لممايلة القلوب حتى تسرع إلى طاعته، وتذعن بموافقته.

والرابع: ميل النفوس إلى متابعته وانقيادها لموافقته وثباته على شدائده ومصابرته.

وأما الوجه الثاني في كمال أخلاقه فيكون بست خصال:

إحداهن: رجاحة عقله وصحة وهمه وصدق فراسته.

والخصلة الثانية: ثباته في الشدائد وهو مطلوب، وصبره على البأساء والضراء وهو مكروب محروب...

والخصلة الثالثة: زهده في الدنيا وإعراضه عنها وقناعته بالبلاغ منها.

والخصلة الرابعة: تواضعه للناس وهم أتباع، وخفض جناحه لهم وهو مطاع...

والخصلة الخامسة: حلمه ووقاره عن طيش يهزه...

والخصلة السادسة: حفظه للعهد، ووفاؤه بالوعد...

فهذه ست خصال تكاملت في خُلُقِهِ.

وأما الوجه الثالث في فضائل أقواله: فمعتبر بثمان خصال وضع في مقدمتها ما أوتي من الحكمة البالغة وأعطي من العلوم الجمة الباهرة وهو امرىء من أمة أمية، لم يقرأ كتاباً ولا درس علماً ولا صحب عالماً ولا معلماً فأتى بما بهر العقول[1].

وجلية الأمر فإن الاستدلال بأحوال الرسول يعتبر من أهم المعجزات في رأي الجاحظ وقد وافقه على هذا الاتجاه الأشاعرة وبعض المعتزلة.

يقول القاضي عبد الجبار: ينبغي توفر صفات في مقدمتها كونه على أكمل الأحوال التي يقع القبول منه، ويجنب ما ينفر عن ذلك وتجنب ما

---

(1) الماوردي: أعلام النبوة ٢٠١ وما بعدها.

يقدح فيه[1] ويبدو لي أن هذا الخط الاعتزالي بدءاً بالجاحظ وانتهاء بالقاضي عبد الجبار قد اتسم بكثير من الاعتدال ولعل ذلك يعود إلى موقف النظام والفوطي[2] ومن تزعم خطهما في إنكار رواية ابن مسعود لانشقاق القمر. قال النظام متسائلاً عن انشقاق القمر في الحديث المشهور فلم لم يره كل العالمين؟ ولماذا لم يبرز في شعر الشعراء؟ أو لم يتخذ حادثة تاريخية في تاريخ المؤرخين؟. والفوطي[3] زعم أن فلق البحر وقلب العصا حية وانشقاق القمر والمشي على الماء كل ذلك لا يدل شيء منه على صدق الرسول في دعواه الرسالة فيكون الفوطي قد نفى معجزات الرسول، ولكنه لم يفعل ذلك رأساً ولم يقل به صراحة بل لجأ إلى اللف والدوران فجاء بما يؤدي إليه.

هذه المواقف المتطرفة من النظام والفوطي ومن لف لفهما من المعتزلة حول المعجزات أحدثت غضباً شعبياً وورثت نقمة في صفوف المحدثين قد عظمت خاصة عندما تولى المتوكل السلطة وتولد غضب شعبي بسبب الطعن في معجزات الرسول، وأحسن المعارضون للمعتزلة استغلاله فشهروا بهم، ورفعوه سلاحاً قوياً ضدهم.

فكان على الجاحظ أن «يمتصّ» هذا الغضب الشعبي فأحدث تغييراً شاملاً في مبحث النبوة ونهج منهج الاعتدال وكان فيه ذلك المفكر العميق الذي ابتكر ضروباً من أساليب الاستدلال على النبوة فنال استحسان المعارضين قديمهم والمتأخر كالغزالي والرازي والتفتازاني والإيجي وغيرهم كثير.

وأكمل المشروع القاضي عبد الجبار وجعله من الاختيارات الكبرى في مبحث النبوة. فألف هذا الزعيم المعتزلي كتاباً كبيراً بعنوان «تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ» وبناه على أسس أربعة:

١ - أن الرسول جاء بأخبار الأمم السابقة.

---

(١) القاضي عبد الجبار: المغني ١٥/١٨.
(٢) البغدادي: الفرق بين الفرق ١٤٨.
(٣) المصدر ذاته.

٢ ـ وجاء بأخبار العقائد والنحل السابقة.

٣ ـ وأنه أخبر بالغيوب «وإيراد هذه الأمور بهذه الدقة وحصول ما أخبر الرسول عن كثير من الغيوب لا يمكن أن يكون من إنسان أمي إلا إذا كان يرد عليه وحي»[١].

٤ ـ ثم أورد المعجزات وخوارق القوانين الطبيعية وفي هذا كان يرد على النظام فأثبت انشقاق القمر، وإطعام العدد الكثير بالطعام القليل، وحنين الجذع، وكلام الحصا، ونبع الماء من أنامل الرسول ﷺ وكل ما ورد عن طريق الأخبار الصحيحة.

ذلك هو التغيير الشامل في فلسفة المعتزلة في موضوع النبوة وهو خط قد تزعمه الجاحظ فمهد بذلك الطرق وعبد المسالك، وانتهى الأمر على صعيد الاعتزال إلى القاضي عبد الجبار فأرسى القواعد، ومتن الأسس وأقام البناء شامخاً فكان بحثاً في هذا الموضوع أصيلاً عميقاً.

---

(١) القاضي عبد الجبار: المغني ١٥/٤٦ التنبؤات والمعجزات، تحقيق د. محمود قاسم ومحمود الخضري.

ثالثاً: إعجــاز القــرآن

☐ ١ ـ الجاحظ من أول من اهتم بالإعجاز البلاغي:

إن ممّا يؤيد المنعطف الذي حدث في الخط الفكري الذي سلكه الجاحظ آراؤه في بيان القرآن وإعجازه. وكتابه «نظم القرآن» هو عمدة في هذا الموضوع ولكن ينبغي استخبار آثاره الأخرى خاصة «مسائل القرآن» و «آي القرآن» لتكتمل الصورة. والمتأمل في هذه الآثار يتأكد لديه الاحتمال العلمي الذي ألححت عليه لإبرازه في تفكير الجاحظ وهو التحول الذي حدث في عقلية الجاحظ المعتزلية إلى عقلية معرضة عن الغلو في مباحث المعتزلة، منكبة على خدمة مسائل أجمعت عليها الأمة، وبدأت تشيع حولها شبهات روّجها ملاحدة عصره كنكران أبي بكر الرازي الطبيب «للنبوة» وتأليفه كتاباً في «مخاريق الأنبياء» على حد زعمه وافتراءات ابن الريوندي في كتابه الفريد[١] الذي طعن به على النبي ﷺ.

وفضلاً عما سبق من أدلة على هذا التحول في فكر الجاحظ المعتزلي فإن بعض الأدباء والمفكرين قد أشار إلى ذلك:

يذكر الرافعي أن الجاحظ ألف كتاب «نظم القرآن» في المائة الثالثة للهجرة بعد أن فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة وخيف أن يلتبس في ذلك على العامة[٢] بالتقليد والعادة، وعلى الحشوية

---

(١) د. عبد الأمير الأعسم: تاريخ ابن الريوندي الملحد: ١٩٦.

(٢) الرافعي: إعجاز القرآن ١٩٧.

أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ولا سليقة في الفصاحة، ولا عرف لهم في البيان، فمست الحاجة إلى بسط القول في فنون فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه، فصنف الجاحظ كتاب «نظم القرآن»، ألفه للفتح ابن خاقان، وقد أرسل إليه الفتح بالبصرة يطلب إليه أن يؤلف كتاباً في القرآن فألف له «كتاب نظم القرآن»، فلم يقع عند الفتح الموقع الذي أراد، لأن كتاب نظم القرآن يبحث في تفصيل أسلوب القرآن وعجيب نظمه، وغريب تأليفه وبديع تركيبه[1]، ويقف عند آياته مفصلاً مبيناً وجوه الإعجاز وأسرار الروعة في التعبير بالقياس إلى كلام العرب، وكان الفتح يريد كتاباً في الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام ولا يدخل في تفاصيل الأسلوب من الناحية البيانية فرد عليه الجاحظ يقول: «... فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على الطعان، فلم أدع فيه مسألة لرافضي، ولا لحديثي، ولا لحشوي ولا لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظام، ولمن نجم بعد النظام، ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة، فلما ظننت أني بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك وأتاني كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن»[2].

وقد يقصد كتاب نظم القرآن عندما يقول: «ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والحذف وفرق بين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز، والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذي كتبته لك في باب الإيجاز وترك الفضول»[3].

ويرجح طه الحاجري أن يكون هذا الوصف الأخير لكتاب[4] «آي

---

(١) الجاحظ: الحيوان ١/٦.

(٢) الجاحظ: الرسائل ٣/١٤٨ (حجج النبوة).

(٣) الجاحظ: الحيوان ٣/٧٦.

(٤) طه الحاجري: الجاحظ: ٣٢٦.

القرآن». وهو يرى أن الصلة بين الكتابين قوية وقد يكون هذا الكتاب الأخير باباً من أبواب نظم القرآن أفرده على حدة[1] والذي دعا إلى هذه الاحتمالات ومناقشتها أنه لم يصل إلينا شيء من هذه الكتب التي تتناول موضوع الإعجاز عدا مصنفاته التي ورد في ثناياها حديث عن هذه المباحث.

وإذا كان هناك ما يشبه الإجماع على طرافة مبحث النبوة عند الجاحظ فإن تقييم كتاب «نظم القرآن» قد اختلف فيه وعملت الانتماءات المذهبية عملها عند هذا التقييم.

وقد عد المعتزلة هذا الكتاب قطب الدراسات في الإعجاز والمحطة الكبرى في معالم من الطريق.

يذكر الخياط أن «من قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوات، وكتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غناء عظيماً لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه، ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد ﷺ على نبوته غير كتاب الجاحظ»[2].

وفي مقدمة تفسير الكشاف يبدو من سياق كلام الزمخشري أنه اطلع على الكتاب وأفاد منه في دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه البياني[3].

بينما عاب الأشاعرة الجاحظ في هذا الكتاب ووصفه الباقلاني: بالنقص وعدم التقصي لأسرار الإعجاز، فقال: «إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى من الإبانة عن وجه المعجزة»[4] وخلاصة القضية توجز فيما يلي: إن القرآن معجز،

---

(١) المصدر ذاته.
(٢) الخياط: الانتصار ١٥٤.
(٣) الزمخشري: الكشاف ١/٥.
(٤) الباقلاني: إعجاز القرآن ١١.

والرسول ﷺ مخصوص بهذه المعجزة التي لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين[1].

وهذه المعجزة تمتاز بأنها عقلية، وخاصياتها العامة مثل خاصيات المعجزات فإذا كانت معجزة عيسى طبية لأن قومه قد برعوا في الطب فإن معجزة موسى كانت من جنس ما مهر فيه قومه وهو السحر.

وقد وقع التحدي والعرب في أوج عظمتهم البيانية، فكانت المعجزة رائعة بالغة الوقع في النفوس، وكان دهره قد غلب عليه حسن البيان مع علمهم له وانفرادهم به...

فمعجزة النبوة الخاتمة بيانية، وكانت من جنس ما برع فيه قومه من بيان خالد، وكلام معجز، وكان التحدي صارخاً «ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً في نظم كلامه سبحانه كأقصر سورة يخذلكم بها، وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها»[2].

وقد ركز الجاحظ على ما للقرآن من بلاغة عالية لم يعهد مثلها «فالقرآن خالف الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج[3] فلا تناقض فيه ولا اختلاف، «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[4] بل كله على نسق بديع آخذ بعضه برقاب بعض.

وهكذا فإن الجاحظ قد أسس نظرية مستقلة للنظم القرآني، وكشف عن وجوه من الإعجاز، وعن أنماط من النظم البليغ. وقد طبق الجاحظ على الآيات بترتيب ما فيها من وجوه بيانية وكلامية من خلال جمع الآيات الواردة في موضوع واحد، في نسق معنوي ينتظمها جميعاً.

---

(١) الجاحظ: حجج النبوة على هامش الكامل للمبرد ٢/ ١٠٣.

(٢) الجاحظ: الرسائل ٣/ ٢٧٤ (حجج النبوة) ت هارون.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٣٨٣.

(٤) سورة النساء: الآية ٨٢.

ومن أوضح الأمثلة المصورة لذلك كله ما وسمه بمسألة الهدهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ . . .﴾ الآية[1] إذ يبدأ ببيان ما في القصة من النسق المعنوي، ثم يردد مطاعن المانوية والدهرية وأصحاب الجهالات في الآية وما يتعلق بها في السور الأخرى في ست سؤالات وأجوبتها[2]، ومن ذلك أيضاً الباب الذي عقده لتنويه القرآن بشأن النار وبيان ما فيه من التحذير بالخوف والوعيد بها في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾[3] وللجاحظ أمثلة من القرآن يبرز فيها الإيجاز والحذف والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة[4] كمثل قوله تعالى حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾[5] فقد جمع بهاتين الكلمتين جميع المعاني المرادة، وذكر مثالاً لوصف خمر أهل الجنة في قوله سبحانه: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾[6] وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا.

ومن أجمل الأمثلة قول بنت شعيب في موسى عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[7] فجمع جميع ما يحتاج إليه في الكلمتين الأمانة والقوة وهما الركنان اللذان تبنى عليهما الوكالة[8] والتكليف بالمسؤولية.

ومن طرائف التفاتات الجاحظ البيانية في أسلوب القرآن قوله في كلمة شغل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾ فيتساءل

---

(١) سورة النمل: الآية ٤٠.
(٢) الجاحظ: الحيوان ٤/٤٦.
(٣) يس: الآية ٨٠.
(٤) الحيوان ٣/٧٦.
(٥) سورة الواقعة: الآية ٣٣.
(٦) سورة الواقعة: الآية ١٩.
(٧) سورة القصص: الآية ٢٦.
(٨) الجاحظ: الرسائل ٤/١٠٣ (كتاب الوكلاء) ت هارون.

على نسان بعض المتشككين بأي شغل يتشاغلون؟ أم لهم فراغ أبداً؟ ويطيل الإجابة عن هذين السؤالين مستشهداً بآيات القرآن وكلام العرب ولا ينسى بعد الحجاج الطويل والاستدلال على التشبيه في القرآن بما يجري على ألسنة العرب. ويُحكم الذوق في أسلوب الآية، وهنا تبرز مقدرته الفنية في تذوق النصوص، وتتضح معرفته بدقائق نظم الكلام، ويظهر اطلاعه على ضروب القول عند العرب ثم استيعابه الدقيق لبيان القرآن ومرمى تعبيره، وإدراكه أنه في الدرجة العالية من البلاغة التي لم يعهد مثلها في تراكيبهم(١).

☐ ٢ ـ تطور مبحث الإعجاز:

وقد تطور مبحث الإعجاز فوقعت إضافات إلى ما ابتكره الجاحظ: ومن أشهر من أضاف القاضي الباقلاني الذي ذكر أن وجه الإعجاز هو مجموع الأمرين: النظم، وكونه في أعلى درجات البلاغة، وهذان الأمران يشترك فيهما مع الجاحظ بيد أن القاضي الباقلاني الأشعري ومنظر المذهب قد أضاف ما انطوى عليه القرآن من أخبار الغيوب المستقبلة التي يعلم كل عاقل عجز الخلق عن معرفتها والتوصل إلى إدراكها واستشهد على ذلك بآيات من القرآن.

كما أضاف ما انطوى عليه القرآن من الأخبار عن المغيبات الماضية من قصص الأولين وسير الماضين وذكر ما شجر بينهم وكان في أعصارهم مما لا يجوز حصول علمه إلا لمن كثر لقاؤه لأهل السير وعنايته بها ومجالسته لأهلها، وكان ممن يتلو الكتب ويستخرجها مع العلم بأن النبي ﷺ لم يكن يتلو كتاباً ولا يخطه بيمينه، وأنه لم يكن ممن يعرف بدراية الكتب ومجالسة أهل السير والأخذ عنهم ولا لقي إلا من لقوه ولا عرف إلا من عرفوه وأنهم يعرفون دأبه وديدنه ومنشأه وتصرفه في حال إقامته بينهم وظعنه عنهم فدل ذلك على أن المخبر له عن هذه الأمور

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٩٠.

هو الله سبحانه علام الغيوب[1].

ويحدثنا ابن حزم الظاهري على أن المسلمين أجمعوا على أن القرآن المتلو معجز، أعجز الله عن مثل نظمه جميع العرب وغيرهم من الإنس والجن وأن جمهور أهل الإسلام على أن الإعجاز باق إلى يوم القيامة وآيته باقية أبداً، وأن المسلمين عدا فرقة قليلة على أنه معجز بنظمه وبما فيه من الإخبار بالغيوب، ويذهب ابن حزم إلى أن هذا هو الحق وأما ما خالفه فهو ضلال[2].

❑ ٣ ـ رد الجاحظ على من قال بالصرفة في الإعجاز:

وإذا أجمع المسلمون على أن القرآن معجز فقد اختلفوا في أوجه إعجازه مذاهب مختلفة:

فمن المتكلمين قوم ذهبوا إلى أن أوجه الإعجاز ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله وعلى هذا الرأي بعض المعتزلة إلا النظام وهشاماً الفوطي وعباد بن سليمان[3] وذهبت طائفة إلى أن وجه إعجاز القرآن هو النظم وكونه في أعلى درجات البلاغة[4].

وذهبت طائفة إلى أن إعجاز القرآن هو إخباره عن الغيوب نحو قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾[5] وكمثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا﴾[6]

---

(١) الباقلاني: التمهيد ١٢٩ ـ ١٣١.
(٢) ابن حزم: الفصل ٣/ ١٠ ـ ١١.
(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٢٥.
(٤) الباقلاني: إعجاز القرآن ١٨ ـ ٢٨.
(٥) سورة الروم: الآية ٣.
(٦) سورة النور: الآية ٥٥.

وقال قوم: هو عدم اختلافه وتناقضه مع ما فيه من الطول، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[1].

وذهبت طائفة إلى أن إعجاز القرآن بالصرفة بمعنى أن الله صرفهم عن معارضته والإتيان بمثله، قبل التحدي مع قدرتهم على ذلك، واختلف هؤلاء في وجه الصرفة.

فذهب النظام أستاذ الجاحظ وصديقه إلى أن الله صرفهم بأن صرف دواعيهم إلى المعارضة مع توفر الأسباب الداعية إلى المعارضة خصوصاً بعد التحدي والتبكيت والعجز[2].

والظاهر أن المنسوب إلى النظام في شأن الصرفة ليس رأياً واحداً فالأشعري يحكي عن النظام أنه قال: «الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم»[3].

ويذكر عنه الشهرستاني أن إعجاز القرآن «من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن وجهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً»[4].

ولا يزيد ما يقوله البغدادي[5] في المعنى عما قاله الشهرستاني أما الخياط المعتزلي فقد عرف كيف يصور مذهب النظام في الصرفة ذلك التصوير الذي لا يظهر فيه الاتهام لصاحبه ولا التحيز إليه فهو لم يصرح بإنكار ما نسب إلى النظام من إنكار الحجة في نظم القرآن وتأليفه، وهو

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٢) الإيجي: المواقف ٥٥٧ ـ ٥٦٣.

(٣) مقالات الإسلاميين ١/٢٩٦.

(٤) الملل ١/٥٦ ـ ٥٧.

(٥) الفرق بين الفرق ١٢٨ وأصول الدين ١٠٨.

يقول إن القرآن عند النظام حجة للنبي عليه السلام من وجوه مثل ما فيه من الإخبار عن الغيوب وإخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولون، وذكر الخياط أمثلة على ذلك من آي القرآن[1].

يتبين مما تقدم أن الرأي المنسوب للنظام ليس رأياً واحداً فبعض المؤرخين لا يذكر الصرفة صراحة وبعضهم يجمع بين الاخبار بالغيب وبين الصرفة أو الإحساس بعجز أحدثه الله صراحة في البشر ومعظمهم متفقون على أن الاخبار بالغيوب وجه للإعجاز عند النظام... أما النظم فليس بمعجز بذاته، بل بصرف الدواعي أو بإعجاز أحدثه الله في العرب.

ولو وصلت إلينا كتب الجاحظ حول إعجاز القرآن وخاصة كتابه المعنون بـ: «نظم القرآن» لأدى لنا صورة كاملة عن تاريخ مسألة «الصرفة» وأورد وجوهها المختلفة، ونحن نعلم ما يمتاز به الجاحظ من براعة في تمثيل الآراء إلى عهد النظام، ولعل هذا العرض لهذه الآراء ومناقشتها قد استغرق من كتاب الجاحظ جزءاً كبيراً ولعل ذلك ما جعل أبا بكر الباقلاني الذي اطلع على الكتاب يصفه بأنه «متأثر بعصبيته على المعتزلة ولم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله»[2]. ولعل أول من رد على النظام تلميذه الجاحظ بالرغم من كونه على عقيدته في الاعتزال وألف كتاباً في نظم القرآن بين فيه أن إعجاز القرآن ذاتي وليس بشيء خارجي عنه، كما ذهب إلى ذلك النظام الذي يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان[3] بينما يؤكد الجاحظ في آثاره وفيما حكى[4] أن وجه الإعجاز هو البلاغة، وقد ترددت هذه الكلمة كثيراً في مصنفاته فيقول: «إنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة والمحافل العظيمة[5].

---

(١) الخياط: الانتصار ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) الباقلاني: إعجاز القرآن ١١.

(٣) الجاحظ: الرسائل ١٤٧ (حجج النبوة) السندوبي.

(٤) المواقف: الإيجي: ٥٥٧ وما بعدها.

(٥) الجاحظ: الرسائل ١٣١ (حجج النبوة) السندوبي.

وممن نسب إليه القول بالصرفة الشريف المرتضى من الشيعة بيد أنه فسر الصرفة بأن الله سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في معارضة القرآن والإتيان بمثله[1]، ومؤدى كلامه أنهم أوتوا القدرة على المعارضة بما كانوا عليه من بيان وبلاغة وفصاحة فهم قادرون على النظم والعبارات ولكنهم عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن بسبب أنهم سلبوا العلم الذي يستطيعون به محاكاة القرآن في معناه.

ومن الطريف أن ابن حزم الظاهري قد قال بالصرفة، وهو وإن تأثر بالنظام في مواطن كثيرة غير أن صرفة النظام ليست كصرفة ابن حزم الذي يرى أن الله منع من معارضته فقط، وحال بين الناس وبين ذلك، وكساه الإعجاز وسلبه جميع الخلق، وإن قليله وكثيره معجز لأن الله تحدى العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وكل شيء منه قرآن، حتى الكلمة القائمة المعنى، وقد عني ابن حزم عناية خاصة بإبطال مذهب القائلين بأن وجه الإعجاز هو كونه في أعلى درجات البلاغة كما ذهب إلى ذلك الجاحظ، والأشاعرة، ويضيف ابن حزم في وضوح «وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن، إنما هو لكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة، وهذا خطأ شديد، ولو كان ذلك ـ وقد أبى الله عز وجل أن يكون ـ لما كان حينئذ معجزة، لأن هذه صفة كل باسق في طبقته، والشيء الذي هو كذلك، وإن كان قد سبق في وقت ما، فلا يؤمن أن يأتي في غد ما يقاربه، بل يفوقه، ولكن الإعجاز في ذلك إنما هو أن الله عز وجل حال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله، ورفع عنهم القوة في ذلك جملة»[2].

وقد فسر محمد أبو زهرة أخذ النظام بالصرفة وذلك تماشياً مع مذهبه في عدم جواز تعليل كلام الله وشرعه، فقد ألزم نفسه بالأخذ بظاهر النصوص من غير تعليل فالاتجاه إلى تعليل الإعجاز الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[3] وغيرها من الآيات بأن السبب فيه بلاغته التي

---

(١) المواقف: الإيجي ٥٦٠.

(٢) ابن حزم: الفصل ١/٨٦ ـ ٨٨ و ٣/١٠ ـ ١١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤.

علت عن طاقة العرب والتي جعلتهم يخرون صاغرين من غير مراء ولا جدال يعد تعليلاً وهو من باب الرأي الذي ينفيه[1].

وإذا تتبعنا أقوال القائلين بالصرفة وجدناها تنحصر في مذهبين:

(أ) فالنظام ومن تابعه ذهبوا إلى أن العرب صرفوا عن المعارضة ولم يتوجهوا إليها ولو توجهوا لقدروا على الإتيان بمثل القرآن.

(ب) أما الشريف المرتضى ومن شايعه[2] فقد ذهبوا إلى أن الله سلب العرب علومهم التي يحتاج إليها في معارضة القرآن والإتيان بمثله وبذلك يتبين الفرق بين الرأيين.

فالرأي الأول يقول بصرف الإرادة والتوجه إلى المعارضة ولو توجهوا لاستطاعوا.

وأما الرأي الثاني فيقول بسلب العلوم ولو توجهوا لما استطاعوا.

ورأي النظام ومن شايعه حول الصرفة مردود بل يكذبه الواقع التاريخي كما أشار إلى ذلك الجاحظ فقد تحداهم بنظمه، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلفه[3] وقد توجهت إرادة بعضهم لمعارضته، ولم يدخروا وسعاً في سبيل الوصول إلى ذلك فكانوا أضحوكة عبر التاريخ.

يقول الرازي: إن عجز العرب عن المعارضة لو كان لأن الله أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن بل كان يجب أن يكون تعجبهم من تعذر ذلك عليهم بعد أن كان مقدوراً لهم[4]. وعن قول المرتضى ومن شايعه أن الله سلب من العرب العلوم التي يحتاجون إليها في معارضة القرآن، نقول وهل انحطت علومهم وعقولهم بعد التحدي عما كانت عليه قبل التحدي؟ ولو سلبت منهم هذه العلوم زمن

---

(١) أبو زهرة: المعجزة الكبرى ٨٠.

(٢) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة ٨٩.

(٣) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٨٩.

(٤) الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٧.

النبوة فلماذا لم يلجؤوا إلى كلام فُصَحائهم من القدامى الذي لم يحضروا عصر التنزيل فيأتوا بخطبة أو قصيدة فيعارضوا بها القرآن.

وهكذا فإن استعظام العرب لفصاحة القرآن وبلاغته وتعجبهم من ذلك، دليل على بطلان الصرفة، فلو كانوا مصروفين بنوع من الصرفة لكان تعجبهم للصرفة لا للبيان المعجز، ولو كان هناك سلب لعلومهم لكان الفرق بين كلامهم بعد التحدي وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم بعد التحدي وبين القرآن ولما لم يكن كذلك بطل القول بالصرفة[١].

ولعل القول بالصرفة كان ناشئاً عن اطلاع بعض المتفلسفين من علماء الإسلام على أقوال البراهمة في كتابهم «الفيدا» وهو الذي يشتمل على مجموعة من الأشعار ليس في كلام الناس ما يماثلها في زعمهم، ويرى جمهور علمائهم أن البشر يعجزون عن أن يأتوا بمثلها لأن «أبراهما» صرفهم عن أن يأتوا بمثلها. يقول أبو زهرة: «إن خاصتهم يقولون إن في مقدورهم أن يأتوا بأمثالها ولكنهم ممنوعون عن ذلك احتراماً لها»[٢].

ولما دخلت الثقافة الهندية إلى بلاد الإسلام تلقف الذين يتلهفون على كل وافد من الأفكار وطبقوها وإن كان الأمر لا ينطبق.

ومهما يكن من أمر فإن القرآن الكريم كما أكد أبو عثمان الجاحظ في الدرجة العالية من البلاغة، وفي المرتبة الرفيعة من النظم، ولا تعدو نظرية الزمخشري في نظم القرآن أن تكون خلاصة لما قرره الجاحظ من آراء بيانية في النظم والبلاغة اللغوية فقد كان يعتبر كتاب الجاحظ في نظم القرآن مثالاً يحتذى للتوصل إلى بلاغة النظم والتأليف[٣]. فقد جمع آراء الجاحظ وشذبها ورتبها مثله في ذلك مثل ما فعل الماوردي في أعلام النبوة حيث رتب ما قاله الجاحظ ومهما اعتقد بعض المتفلسفين من أن أمر القرآن ميسور

---

(١) المصدر ذاته ٧ وما بعدها.

(٢) المعجزة الكبرى ٧٨.

(٣) الزمخشري: الكشاف ٣/١٨.

فهو مؤلف من كلمات عربية معروفة باستطاعة البلغاء أن يأتوا بمثلها أو ينسجوا من تراكيبها تأليفاً يضاهي السورة، فقد فاتهم أن المفردات والتراكيب تحتاج إلى الصبغة الإلهية حتى تكون معجزة.

ومثل هؤلاء المتفلسفين كمثل الطبيعيين اليوم ينظرون إلى الإنسان ويحاولون بمعرفة المواد الأولية خلق الإنسان وفات هؤلاء أيضاً أن النفخة الإلهية هي سر الحياة فلولاها لما سرت الحياة في المواد الأولية ولولا الصبغة الربانية لما كانت الكلمات العربية معجزة «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون»[١].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٣٨.

رابعاً: ملاحظـــات واستنتاجـــات

وإذا أردنا تقييماً عاماً شاملاً لمباحث الجاحظ في النبوة تبين لنا:

١ ـ أن مباحث الجاحظ في النبوة نبعت عن فكر أصيل، لقي ثناء وقبولاً من المدارس الفكرية الإسلامية المتقابلة، والتي قلما تجتمع على مباحث مفكر كما اجتمعت في الثناء على الجاحظ في مباحث النبوة.

ولعل أبرز من امتدحه تصريحاً في هذا الشأن الغزالي والرازي والإيجي فضلاً عن أهل الاعتزال الذين خصوه بثناء ما بعده ثناء في فكره الخصب واستدلاله الساطع وبرهانه الجلي.

٢ ـ أن موضوعات الجاحظ التي تطرق إليها في النبوة كانت قطب الدراسات في موضوع النبوة والأنبياء عندما تطور المبحث واتسعت آفاقه، وأبرز الأمثلة على ذلك: الفرق بين النبي والمتنبي، والفرق بين النبوة والكهانة، وحاجة البشر إلى الرسالة، والمعجزة الحسية والعقلية والإعجاز القرآني وتعويله على الوجه البلاغي فيه خاصة.

وهذه الموضوعات بقي الفكر الإسلامي على تعدد مشاربه يرددها.

فالجاحظ بهذا يكون قد عبد الطرق ومهد السبل، وفتق المسائل، وأبرز المناهج وكشف عن الأساليب في هذا الموضوع.

٣ ـ أن الجاحظ قد استدل على نبوة الأنبياء بشرف أخلاقهم وكمال فضائلهم فضلاً عن المعجزات، وقد خص النبوة الخاتمة بهذا الشرف.

وقد صرح المفكرون بأن هذه الطريقة التي دل عليها الجاحظ طريقة أصيلة تكشف عن فكر عميق وثقافة موسوعية، حيثما تأمل صاحبها أنتج وأينما تدبر أخصب وأغنى.

فالاستدلال بأحوال النبي على نبوته قد شايعته فيها المذاهب الفكرية في الإسلام، فكتب من المعتزلة القاضي عبد الجبار «دلائل النبوة» وانتهج نفس سبيل الجاحظ في رسالته، وساير الماوردي الجاحظ في أعلام النبوة مسايرة تكاد تكون تامة.

وأطبق الأشاعرة كالغزالي في المنقذ والرازي في المحصل والتفتازاني في المقاصد والإيجي في المواقف على أن هذا المسلك من أهم المسالك التي يستدل بها على حد تعبير الإيجي ونسب الابتكار إلى أبي عثمان. ولعلنا لا نستغرب إذا قلنا إن المدرسة السلفية بدءاً بابن تيمية ومروراً بابن القيم الجوزية قد أولت هذا المبحث عناية، وعدته من المسائل المعضدة للمعجزة.

أما ابن رشد صاحب مناهج الأدلة فاعتبر أحوال النبي وأخلاقه في الدرجة العالية من الإقناع.

ويبدع الجاحظ في تحليل الأخبار لأن هذه المواد التي عول عليها تعتمد على الرواية. وقد لفت تأليفه في الأخبار انتباه المستشرق روزنتال، وقارن بينه وبين العالم أنقولاس أورسمي (ت ١٣٨٢م) في كتابه مناهج البحث العلمي وقرر أن تصنيف الجاحظ للأخبار يعد تصنيفاً هاماً.

٤ ـ أن تأليف الجاحظ «لحجج النبوة» و «نظم القرآن» و «مسائل القرآن» و «آي القرآن» قد حدث في المائة الثالثة للهجرة. ولعله في هذه الفترة قد خفف من غلو الجاحظ المعتزلي فجنح إلى مباحث أجمع عليها الفكر الاعتزالي من جهة وفكر أهل الحديث من جهة أخرى كالمعجزات الحسية والعقلية وشرف أخلاق الرسول وكمال فضله تجنباً للبلبلة الفكرية التي حدثت بسبب مشكلة «خلق القرآن» وامتصاصاً للغضب الشعبي بسبب رفض بعض المعتزلة للمعجزة رفضاً غير مباشر كهشام الفوطي وغيره.

٥ ـ أن الجاحظ لما شاهد ما حل بأهل الاعتزال من قبل المتوكل سنة ٢٣٧هـ من سجن وعزل وإعراض عن هذا المذهب كان المفكر الأريب الذي عرف كيف ينفذ إلى مواضيعه وكيف يصوغ مباحثه، وكيف يتجنب مواطن الإثارة، ويتطرق إلى مباحث هي محل إجماع، ولكن أسلوبه البليغ وثقافته الواسعة، ومنهجه المنطقي الدقيق عرف كيف يبحث مثل هذه المباحث فأضاف وجدد وابتكر ونهج السبل وعبد الطرق ومهدها.

٦ ـ ولقد استطاع الجاحظ بفكره الثاقب وذكائه الوقاد أن ينال إعجاب الاتجاهات الفكرية المختلفة وأن يحرز على رضاء السلطة. والأدلة على ذلك واضحة بينة فلم ينله منها أذى بل كان يحظى باحترامها، فيزوره الولاة والأمراء ويحرصون على رؤيته حتى ولو كان عليلاً.

والأغرب من ذلك أن المتوكل قد طلبه لتأديب أبنائه وتثقيفهم ثم صرفه مع إعطائه منحة مالية لا لأنه معتزلي بل لبشاعة منظره، والمتوكل محق في صرفه عند رؤيته لأن من صفات المربي جمال الخلقة، وراوي هذا الخبر الجاحظ نفسه.

وروى المؤرخون أن الجاحظ عاصر إحدى عشر خليفة من خلفاء بني العباس وعمره عمر الاعتزال نفسه. وعندما كان الجاحظ فتياً كان الاعتزال في فتوته وخصبه، ثم لما شاخ الجاحظ وهرم أعرضت السلطة عن هذا المذهب ولاحق المتوكل ومن تبعه من الخلفاء المعتزلة. بيد أن الجاحظ لم يمس بأذى، ولم تعرض عنه الدنيا، بل كان يطلبه الخلفاء فيعتذر اعتذاره المشهور: «وماذا يفعل (الخليفة أو الوالي أو الوزير) بشق مائل ولون حائل ولعاب سائل؟» ويعني الجاحظ بذلك نفسه في أواخر حياته.

٧ ـ ولعل في رجوعه إلى البصرة في آخر حياته هروباً من الجدل الذي كان يغمر المساجد في تلك الحقبة وأراد فضلاً عن ذلك أن يبتعد عن مراكز النفوذ حتى لا تلصق به التهم.

وبالجملة فقد تجنب مختلف مواطن الإثارة على مستوى التأليف وكذلك الاتصال بالسلطة وما يثيره من إشكاليات متنوعة.

٨ ـ انتهج الجاحظ في الإعجاز القرآني منهج البلاغة والنظم وسلك مسلكاً خالف به أستاذه النظام القائل بالصرفة، واستدل الجاحظ بالمعجزات وشكك النظام فيها وأنكر كثيراً منها.

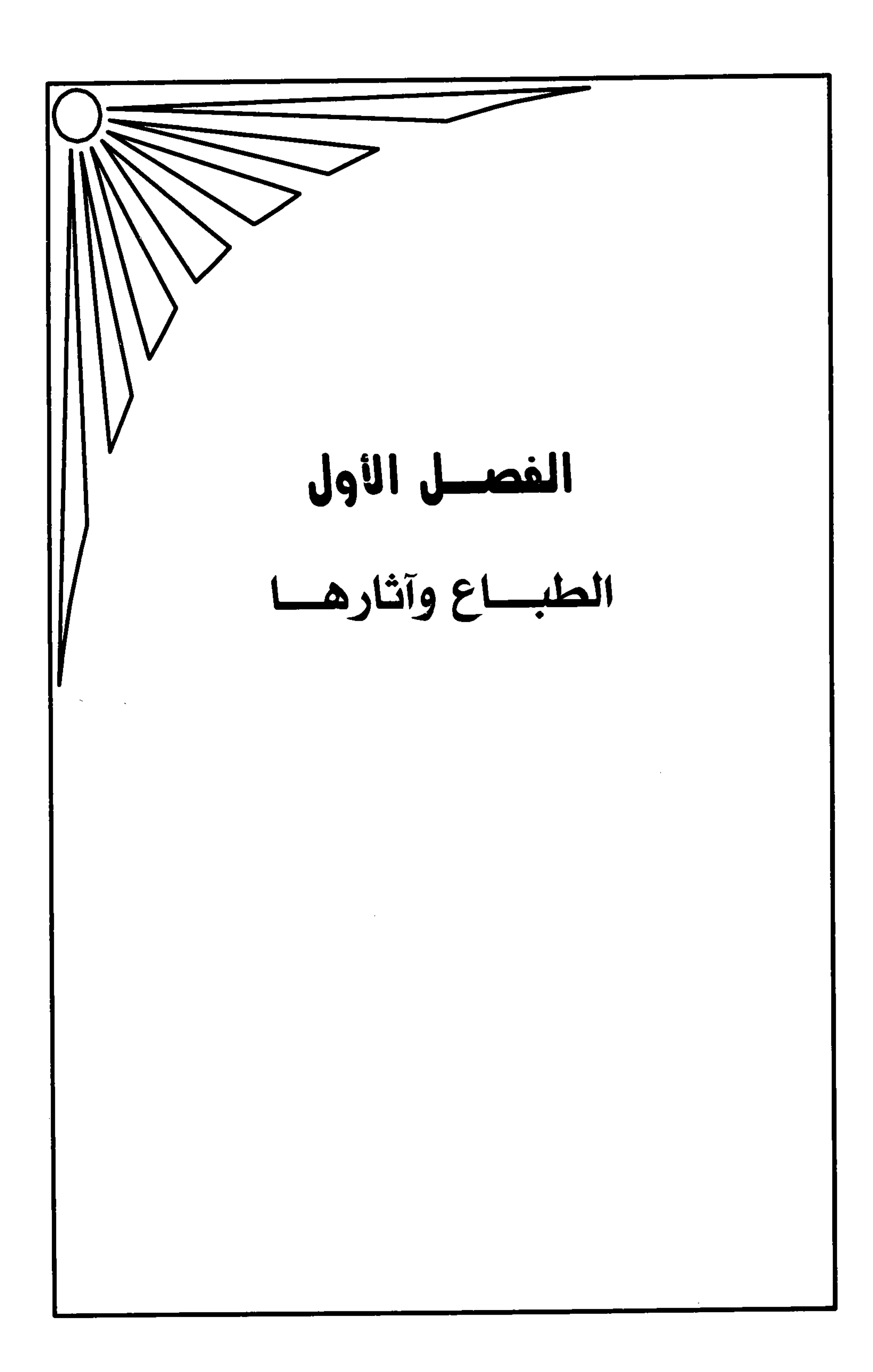
فلكل هذه العوامل مجتمعة نالت مصنفات الجاحظ في النبوة إجماعاً، فأرضى مختلف الاتجاهات الفكرية في الإسلام وليس ذلك بالأمر الهين، بل يدل على فكر أصيل، وذكاء وقاد، وثقافة موسوعية شاملة، وإلمام كبير بمشاكل العصر ومشاغله، الأمر الذي جنبه كثيراً من المشاكل على شتى المستويات وأحرز بذلك نجاحاً علمياً غير قليل.



الباب الرابع

الطبــاع وآثارهــا والإمامــة





الفصل الأول

الطباع وآثارها

الطبـــاع وآثارهـــا

أولاً: اهتمام الجاحظ بالطبيعيات

إذا كان للمعتزلة عموماً بحوث طبيعية شملت الكون والإنسان والجزء الذي لا يتجزأ والطفرة والكمون، فإن للجاحظ اهتماماً أكثر بالطبيعيات ومنزعه في ذلك واضح جليّ، يبدو ذلك في ظاهر مصنفاته وفي ثناياها، وبين السطور، وخلف الكلمات.

وقد خصّ هذا الاتجاه الطبيعي بمؤلفات بيّن فيها وجهته، ولفت الأنظار إلى خطر الطبع، ووجه الأفكار إلى مدى تأثيره على مختلف أوجه النشاط في الإنسان والحيوان.

وهذه الكتب التي أودعها الجاحظ حديثه المستفيض عن «الطبع» قد ضاعت ولم تصل إلينا: قد تحدث عنها ياقوت[1] وذكر منها كتاب المعرفة، وقد نقضه أبو علي الجبائي وردّ عليه، وكتاب الردّ على أصحاب الإلهام، وقد نقضه أبو هاشم الجبائي وردّ عليه أيضاً، كما ردّ أبو عبد الله البصري المعتزلي (٣٠٨هـ ـ ٣٩٩هـ) ردوداً كثيرة على الجاحظ في كتاب العلوم. وهذه الكتب لم يصل إلينا منها شيء[2].

كما ناقش هذه الفكرة الخياط في الانتصار[3]، وعقد القاضي عبد

(١) معجم الأدباء: ١٦/١٠٧.

(٢) القاضي عبد الجبار ـ المغني: ١٢/ ٢٣٥.

(٣) الانتصار: ٢٣.

الجبار للردّ عليها صفحات، وفصولاً في المغني في أبواب التوحيد والعدل[1].

ففكرة «الطبع» و «الطباع» قد أثارت ضجة في الفكر الاعتزالي وتطلبت ردوداً داخل المدرسة الاعتزالية نفسها.

بيد أن ضياع كتب الجاحظ المؤلفة مباشرة لتوضيح آرائه في الطبيعيات لا تدلّ على نسيان نظريته وإتيان العوادي عليها لأنه قد أودع نظريته في «الطبع» و «الطباع» جميع آثاره، فمن آثاره ما خصصه لها مباشرة، وهذه الآثار قد ضاعت، ومنها ما جعله تطبيقاً لرأيه في الطباع، وأوضح مؤلف على ذلك كتاب الحيوان. فالمستقرىء لهذا الكتاب يخرج باستنتاج واضح أن الجاحظ يعمل على لفت النظر إلى خطر الطباع في الإنسان والحيوان.

وقد تفطن إلى هذا الملحظ الإسفراييني يقول: «وإنما صنّف كتاب طبائع الحيوان **لتمهيد هذه البدعة الشنعاء**، أراد أن يقرر في نفوس من يطالعه هذه البدعة، ويزينها في عينه، فيغترّ بحسن ألفاظه المبتذلة فيها، ويظن أنما جمعه لنشر نوع من العلم، **ولا يعلم أنه إنما قصد به التمهيد لبدعته**، حتى إذا ألفه واستأنس به واعتقد مقتضاه انسلخ به عن دينه»[2].

ولا ينبغي أن نغترّ بالحملة الشعواء التي يشنّها الإسفراييني «الأشعري صهر البغدادي»: فمن خلال نقده اللاذع ندرك أن كتاب الحيوان إنما هو تطبيق لنظرية الجاحظ في الطباع أراد به أن يلفت النظر إليه ويحبب الأمر إلى نفوس مطالعيه ليقنعهم بنظريته من خلال تحاليله للطبائع في الحيوان والإنسان.

□ ١ ـ ردّ الجاحظ على الفلاسفة الطبيعيين:

ويبدو أن الجاحظ قد تأثر بآراء الفلاسفة الطبيعيين غير أنه لا يوافقهم

---

(١) المغني: ١٠٢/١٢.

(٢) «التبصير في الدين»: ٨٢.

في قولهم إن الطبيعة هي المصدر الوحيد للأفعال الحادثة في الوجود بل يردّ عليهم ويناقشهم وما تأليفه كتبه في الطباع إلاّ للردّ على هؤلاء الطبيعيين الذين ينسبون كل شيء في الوجود إلى الطبيعة.

صحيح أن الجاحظ يعطي البعد الطبيعي في الإنسان والحيوان مجالاً واسعاً ولكن لا يقصر الوجود كله عليه كما يفعل الطبيعيون، بل يذهب إلى أكثر من ذلك فيظهر وحدة الطبيعة ويبيّن أن العناصر المكوّنة لها متساوية القيمة في نظر الرائي من صغيرها إلى كبيرها، كل جزء فيها يؤدي دوره في تناسق مع نفسه ومع غيره بميزان دقيق وحساب مضبوط[1].

والجاحظ يصرّح بأن الطبيعة هي الله عندما يناقش الطبيعيين فيقول: «وصف الحكماء الطبيعة فقالوا بأنها لا تفعل شيئاً لغير معنى، ولا تقصر عمّا فيه تمام الشيء في طبقته، فمن أعطى الطبيعة هذه الحكمة والوقوف على حدود الأشياء فلا مجاوزة لها، ولا تقصر عنها وهذا ما تعجز عنه العقول بعد طول التجارب. فإن أوجبت للطبيعة الحكمة والقدرة على مثل هذه الأفعال فقد أقررت بما أنكرت لأن هذه هي صفة الخالق وإن أنكرت أن تكون هذه للطبيعة بدا وجه الحق يهتف بأن الفعل للخلاق العظيم الحكيم»[2].

والجاحظ يفرّق تفريقاً دقيقاً بين عمل الطبع وما يزعمه الطبيعيون القائلون بالصدفة فيناقشهم ويردّ عليهم بأقوال الفلاسفة الإلهيين خاصة مناقشة فكرة وجود الشر، يقول: «وقد كانت من القدماء طائفة أنكرت العمد والتدبير في الأشياء وزعموا أن كونها بالعرض والاتفاق كمثل دياغوروس وأفيقوروس وأناسٌ من الطبيعيين فكان مما احتجوا بها هذه الآيات التي تولد على مجرى الطبيعة كالإنسان الذي يولد ناقصاً يداً أو زائداً إصبعاً أو يولد مشوّهاً مبدّل الخلق، قالوا فهذا دليل على أن كون الإنسان ليس من تعمّد

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٢٣٧.

(٢) الجاحظ ـ الدلائل والاعتبار: ٦٦.

ولا تقدير بل لعرض وكيف اتفق أن يكون»[1] تلك هي الشبهة كما عرضها الطبيعيون وقد نصّ الجاحظ على أسمائهم ثم عطف على ذكر المنتسبين إلى الفلسفة الطبيعية عموماً وردّ عليهم بقول أرسطو فقال: «فردّ عليهم أرسطو طاليس وغيره من الفلاسفة فقالوا إن الذي يكون بالعرض والاتفاق إنما هو شيء في الفرط مرة لأعراض تعرض للطبيعة، فتزيلها على سبيلها، وليس بمنزلة الأمور الطبيعية الجارية على شكل واحد جرياناً دائماً متتابعاً، ونحن نرى أصناف الحيوان تجري على مثال ومنهاج واحد كالإنسان يولد وله يدان ورجلان وخمس أصابع وغير ذلك مما عليه جمهور الناس فأما ما يولد على خلاف ذلك فإنما هو لعلة تكون في الرحم أو في المادة التي منها ينشق الجنين، كما قد يعرض ذلك الأمر في الصناعات حتى تعمد الصانع الصواب في صنعته فيعوق ذلك عائق من الفساد في الأداة أو في الآلة التي يعمل بها الشيء، وقد يحدث مثل ذلك في أولاد الحيوان للأسباب التي وصفنا، فيأتي الولد ناقصاً أو زائداً أو مشوهاً، ويسلم أكثرها فيأتي سويًا لا علّة فيه فكما أنه يحدث على بعض أعمال الصناعة لأعراض تعرض فيه، ولا يجوز عليها أجمع الإهمال وعدم الصنعة، فكذلك ما يحدث على بعض الأفعال الطبيعية العائق يدخل لا يوجب على جميعها أن يكون بالعرض والاتفاق»[2].

وعندئذ فإن الجاحظ يردّ على الفلاسفة الطبيعيين ويتصدّى لمناقشة آرائهم الإلحادية. وقد أثبت الطبائع للأجسام ولكن ليس على نحو ما قال به الطبيعيون من الفلاسفة كما زعم ذلك الشهرستاني وهو أعدل من كتب من الأشاعرة عن الجاحظ[3].

وهكذا أردنا أن نوضح منذ البداية أن الجاحظ من القائلين بتأثير الطباع. ولكنه لا ينسب إلى الفلاسفة الطبيعيين لأنه قد ناقشهم، وتصدّى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ٦٧.

(٣) الملل والنحل: ١/ ٧٥.

لآرائهم تارة يناقشها بنفسه، وتارة أخرى يناقش رأيهم برأي غيرهم من الفلاسفة.

□ ٢ ـ من شروط المتكلم الإلمام بالطبائع:

ورغم مناقشة الجاحظ للفلاسفة الطبيعيين إلاّ أنه يشترط على المتكلم أن يكون ملمّاً بالطبائع عارفاً بخصائصها حاذقاً لمميزاتها حتى يتأتّى له مناقشة الدهريين ومقارعة أصناف الملاحدة الحجة بالحجة، يقول الجاحظ في هذا الشأن: «ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرئاسة حتى يكون الذي يحسن كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذي يجمعهما والمصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الإعمال»[١].

فمن خلال هذا النص يبرز فكر الجاحظ المعتزلي فهو يناصر أصل التوحيد ويذبّ عنه ويركزه ويدعو إلى الإلمام بالفلسفة وبالطبائع حتى يكون المتكلم في مستوى رسالته، مستجيباً للأحداث، صامداً أمام التحديات، ولا يمكن للجاحظ أن يتصدّى لهذه التيارات إذا لم يقارعها بنفس السلاح، وهل يقاتل المرء بسيف في ساحة وغى مليء بالدبابات والطائرات؟!

إن الخصم قد تسلّح بشتى أنواع الفلسفات فلا يعقل أن يدعو الجاحظ المفكر العقلاني لغير الأخذ بالعلوم والفلسفات حتى يصلح المتكلم للرئاسة ويتبوّأ المنزلة اللائقة برجل العقيدة فيقارع الحجة بالحجة ويفحم بأدلته وبراهينه ويبدع في حججه أيّما إبداع ولذلك قال الخياط: «وهل على الأرض أحد ردّ على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركاً وحركاته محدثة سوى المعتزلة!»[٢].

ويؤكد الجاحظ على أن الملحد لا ينزعج ولا يداخله اليأس إلاّ إذا

(١) الحيوان: ٢/ ١٣٤.

(٢) الخياط ـ الانتصار: ١٧.

أدرك أن المتكلم ورجل العقيدة واسع الأفق، موسوعي الثقافة، ألمّ بالعلوم المختلفة فكأنه يغترف من بحر، فعند تصديه له يردّ عليه الردّ المقنع الذي يأخذ بالعقول والقلوب فيقنع ويشفي الغليل، ويزيل الوساوس والأوهام.

وما أحرانا بهذا النقد اليوم. فنحن أمام تيارات إلحاديّة عاتية تكاد تأتي على الأخضر واليابس وتهلك الزرع والضرع ولن يتصدى لمثل هذه التيارات الإلحادية رجل عقيدة يتكلم في الجوهر والعرض ودليل الحدوث والسببية ولكنه يجهل العلوم الحديثة وما أتت به من مكتشفات واختراعات فمثل هذه الثقافة الدينية لا تصمد اليوم أمام التيارات المادية الجارفة. لذلك وجب على من يتحمّل هذه المسؤولية أن يتسلّح بمثل هذه الثقافات العصرية بعد أن يتشبّع بثقافة إسلامية متينة لا تنسفها من جذورها أي رياح هوجاء.

وذلك ما انتبه إليه بعض المحدثين فعهد إلى المختصين في الاختصاصات العلمية المتعددة .وبرهن على وجود الله من خلال اختصاصه فأبرز تلك الدقة، وأظهر عظمة الله وحكمته في مخلوقاته من خلال الاكتشافات العلمية المتعدّدة[1].

❑ ٣ ـ تحديد مفهوم الطبع:

ويعسر أن نجد تعريفاً محدّداً لمفهوم «الطبع» ولكن سنحاول تقريبه من خلال حديثه عنه في آثاره المختلفة.

فالطبع عند الجاحظ يعني أحياناً أمراً قريباً مما نسميه في دراساتنا النفسية المعاصرة «بالغريزة» لأنه يتحدث عنه فيقول مثلاً: «اعلم أن الله جل ثناؤه، خلق خلقه، ثم طبعهم على حب اجترار المنافع ودفع المضارّ، وبعض ما كان بخلاف ذلك، وهذا فيهم طبع مركّب، وجبلّة مفطورة، فهذه

---

(١) انظر: «الله يتجلّى في عصر العلم» ترجمة الدمرداش.

وانظر: أحمد الغمراوي ـ «الإسلام في عصر العلم». د. أحمد زكي ـ «الله في السماء»، وكتاب «الله في الأرض»: جميع هذه الكتب وغيرها كثير قد أظهر حكمة الله في مخلوقاته من خلال نظرة علمية حديثة.

الخلال التي تجمعها خلتان ـ غرائز في الفطر وكوامن في الطبع، جبلّة ثابتة، وشيمة مخلوقة»[1].

فالطبع إذاً هو غرائز الإنسان أو عقل الغريزة كما يقول الجاحظ وهو الاستعداد الجبلّي الذي أودعه من يشاء من عباده. وهو غير الاكتساب أو عقل التجربة الذي ينمو ويتزايد ويخصب ويثرى بالتجارب والتعليم والثقافة.

والجاحظ يؤكد لنا هذا المعنى في مقدمة رسالته المعاش والمعاد: «ألفت لك كتابي هذا إليك: وأنا واصف لك فيه الطبائع التي ركب عليها الخلق، وفطرت عليها البرايا كلهم، فهم فيها مستوون وإلى وجودها في أنفسهم مضطرّون، وفي المعرفة بما يتولّد عنها متفقون. ثم مبيّن لك كيف تفترق بهم الحالات، وتتفاوت بهم المنازل، وما العلل التي يوجب بعضها بعضاً، وما الشيء الذي يكون سبباً لغيره، متى كان الأول كان ما بعده، والسبب الذي لا يكون الثاني فيه إلاّ بالأول، وربما كان الأول ولم يكن الثاني، وفرق ما بين الطبع الأول وبين الاكتساب والعادة التي تصير طبعاً ثانياً»[2].

فالعادة طبيعة ثانية وهي تؤثر أثراً بالغاً في السلوك، أما الطبع الأول فهو أمر منغرس في النفس لم يكتسب عن طريق العادة ولا يسهل اقتلاعه لأن اقتلاع الجبال الراسيات أيسر من التحول عن الطبع، يقول الجاحظ في رسالة كتمان السر وحفظ اللسان: «فعسر على الإنسان الكتمان لإيثار هذه الشهوة، والانقياد لهذه الطبيعة، وكانت مزاولة الجبال الراسيات عن قواعدها أسهل من مجاذبة الطباع. فاعتراه الكرب لكتمان السرّ وغشيه لذلك سقم وكمد يحسّ به في سويداء قلبه بمثل دبيب النمل، وحكة الجرب... فإذا باح بسرّه فكأنه أنشط من عقال»[3].

(١) رسائل الجاحظ: ١/ ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٢) المصدر ذاته: ١/ ٨٧.
(٣) المصدر ذاته: ١/ ١٤٤.

وليس معنى هذا أن الجاحظ يقول بالحتميّة نظراً لتأثير الطبع، وليس القول بالطبع نفياً لوجود الاستطاعة بل الجاحظ يؤكد على تحميل الإنسان مسؤوليته. يقول في هذا الشأن: «وليس قولنا «طبع» الإنسان على حب الإخبار والاستخبار» حجة له على الله لأنه طبع على حب النساء ومنع الزنى، وحبّب إليه الطعام ومنع من الحرام، وكذلك حبّب إليه أن يخبر بالحق النافع وليستخبر عنه، وجعلت فيه استطاعة هذا وذاك فاختار الهوى على الرأي»[1].

ذلك هو مفهوم الطبع والطباع عند الإنسان فهو الغرائز أو عقل الغريزة حسب تعبير الجاحظ، وأما الطبع عند الحيوان فهو يعني بذلك الغرائز والإحساس. وللحيوان إحساس بغرائزه عجيب يفوق قدرة العقل الإنساني أحياناً، بها يتصرف، وطبقها يتحرك لسدّ ما تحتاج إليه غرائزه كغريزة الخوف وغريزة الدفاع عن النفس وغريزة حب البقاء.

فالنعجة ترى الفيل والجاموس والبعير فلا يهتزها ذلك ولا تهتمّ به ولا تلتفت إليه، وترى السبع وهي لم تره قبل ذلك، وعضو من أعضاء تلك البهائم أعظم وهي أهول في العين وأشنع، ثم ترى الأسد فتخافه وكذلك النمر، فإن رأت الذئب وحده اعتراها منه وحده مثل ما اعتراها من تلك الأجناس لو كانت مجموعة في مكان واحد. وليس ذلك عن تجربة ولا لأن منظره أشنع وأعظم وليس في ذلك إلاّ ما طبعت عليه من تمييز الحيوان عندها... وكذلك في الطير. فالحمامة تفصل بين البازي والكركي فإن قلت إنها قد عرفته بالمخالب والمنقار قلنا إن منقار الكركي أعظم وأقطع وإنما عرفت ذلك بالطبع[2].

❑ ٤ ـ بين الطبع والهداية:

والطبع عند الجاحظ مركب كما فطره الله سبحانه في الإنسان وبرأه

(١) رسائل الجاحظ: ١/ ١٤٥.

(٢) الحيوان: ٣/ ١٨٨.

وفق الحكمة وطبعه وفق الهداية لينفع نفسه ويتلاءم مع غيره، فمن ذلك ما أورده أبو عثمان من أنه: «جاء طاعون جارف على أهل دار، فلم يشك أحد من أهل الحي أنه لم يبق فيها صغير ولا كبير. وقد كان فيها صبيّ لم يشاهد بقي يحبو ولم يأت عليه الطاعون. فعمد من بقي من المطعونين من أهل ذلك الحي إلى باب تلك الدار فسدّه ظنّاً منه أنها خالية ولم ينظر داخلها، فلما كان بعد ذلك بأشهر تجوّل فيها بعض ورثة القوم ففتح فلما أفضى إلى عرصة الدار إذا هو بصبيّ يلعب مع أجراء كلب، فراعه ذلك، فلم يلبث أن أقبلت كلبة لأهل الدار، فلما رآها الصبي حبا إليها، فأمكنتها من أطبائها فمصّها، فظنوا أن الصبي لما بقي في الدار وصار منسياً، واشتدّ جوعه ورأى أجراءها تستقي من أطبائها، حبا إليها فعطفت عليه فلما سقته مرة أدامت ذلك له وأدام هو الطلب، والذي ألهم هذا المولود مصّ إبهامه ساعة يولد من بطن أمه ولم يعرف كيفية الإرضاع هو الذي هداه إلى الارتضاع من أطباء الكلبة، ولو لم تكن الهداية شيئاً مجعولاً في طبيعته لما مصّ الإبهام وحلمة الثدي. فلما أفرط عليه الجوع، واشتدت حاله، وطلبت نفسه وتلك طبيعة فيه، دعته تلك الطبيعة وتلك المعرفة إلى الطلب والدنو، فسبحان من دبّر هذا وألهمه وسوّاه ودلّ عليه»[1].

فبين الطبيعة الحيوانية والإنسانية وبين هداية الله وقدرته مزج عجيب وتناسق محكم نلمحه في مختلف أصناف الموجودات وذلك يدل بوضوح وجلاء على أن الجاحظ ينزل الطبائع منزلة هامة ويبوّأها مكانة مرموقة في إطار القدرة الإلهية وضمن هدايته التي أودعها الله لشتّى أصناف الموجودات من الحيوان والإنسان والجماد فكل موجود في تناسق عجيب مع نفسه ومع غيره من الموجودات الأخرى.

والجاحظ كثير التكرار لكلمة الطبائع والطبع[2]، فلا تكاد تخلو معلومة من المعلومات من كلمة الطبع ودوره في شتى المجالات، ولكنه قد أدرجه

---

(١) الحيوان: ٢/١٥٦.

(٢) انظر الحيوان: ٣/١٨٨ ـ ٣٣٠ ـ ٣٦٦ ـ ٣٦٩ ـ ٣٩٦.

ضمن إيمان بالله لا يرقى إليه الشك ولا يداخله الريب.

وحادثة هذا الصبي مع الكلبة تذكرنا بالصبي الذي عثر عليه في جبال الهملايا وقد أرضعته ذئبة، وقد أجريت عليه دراسات عديدة في علم النفس تهمّ اللغة ومدى تأثرها بالمجتمع وعلاقتها بالفكر.

ثانياً: البعد الطبيعي في أصناف من الموجودات

وإذا كان الجاحظ قد أثبت تأثير الطبع على الإنسان والحيوان فهو لم يهمل بيان طبع الجماد. وطبع الجماد بمعنى خصائصه ومميزاته الطبيعية. فللنار حرارة وللثلج برودة، وفي العالم طبيعة وإنما يحدث حرّ النار وبرد الثلج عند الملامسة...

وقد أوغل الجاحظ في إثبات الطبائع فحتى الذباب وهو أصغر مخلوقات الله يخضع إلى الطبائع فهو يطبعه الله على استلذاذ النار والعيش فيها كما طبع ديدان الثلج على العيش في أماكنها(١).

❑ ١ ـ الطباع ومدى تأثرها بالبيئة:

وللبيئة أثر بالغ في طباع الإنسان، وقد أولاها الجاحظ أهمية بالغة وذكر أثرها في طبع الإنسان وخلقته. فمن الأماكن كالتبت تجعل المقيم فيها مسروراً لا يدري كيف يداخله ذلك ولا يعلم مأتاه(٢).

وأما من أقام بالأهواز حولاً كاملاً وتفقد عقله ذو فراسة فلا شكّ أنه يجد النقصان فيه واضحاً بيّناً.

(١) الحيوان: ٣/٣٩٦.

(٢) المصدر ذاته: ٤/١٣٥.

وقد عرفت بعض الأماكن بظواهر طبيعية لها أثر في الإنسان من ذلك ما يقال عن حمى خيبر، وطحال البحرين ودماميل الجزيرة، وجرب الزنج، ومن الطبائع ما يتأثر حتى يصل به الأمر إلى الجنون.

وقصبة الأهواز قد قلبت طباع كل من نزلها من بني هاشم إلى كثير من طباع أهلها وشمائلهم. وللهاشمي جميل الوجه كان أو ذميماً تأثير بما في تلك البيئة. ويواصل الجاحظ حديثه عن قصبة الأهواز فيقول: «ولم أر بها وجنة حمراء لصبيّ ولا صبيّة... وهي قتالة للغرباء... وتولد السرور في الطباع وتلحقها...»[1] وبنو هاشم يمتازون بطابع في وجوههم يدل على كرمهم وشرف محتدهم وكادت الأهواز تفسد هذا المعنى[2].

وكان بعض العرب أعراباً ولكنهم حين نزلوا خراسان انسلخوا من جميع المعاني التي اتصفوا بها في الجزيرة، وحلت مكان تلك الصفات السابقة صفات أخرى[3]، وقد أخبر الجاحظ من كثير من الناس أنهم قد أدركوا رجالاً من نبط بيسان ولهم أذناب إلاّ تكن كأذناب التماسيح والأسود والبقر والخيل، وإلاّ كأذناب السلاحف والجرذان فقد كان لهم عجوب طوال كالأذناب[4].

ويرى الجاحظ أن الصقلابي فطير خام لم تنضجه الأرحام إذا كانت الأرحام في البلاد التي شمسها ضعيفة، والزنج أرحامهم جاوزت حدّ الإنضاج إلى الإحراق وشيطت شعورهم فتقبضت[5].

ولا بدّ للطبيعة من الظهور والبروز ولا بدّ لها من الحركة وإن أبطأت، ألا ترى أن البروز البرية والحبة الوحشية الكامنة في أرحام الأرضين لا بدّ لها من حركة عند زمان الحركة، ومن التفتق والانتشار في إبان الانتشار،

---

(١) الحيوان: ٤/ ١٤٠.

(٢) رسائل الجاحظ: ٤/ ١٣٥، الأوطان والبلدان.

(٣) الحيوان: ٤/ ٧١.

(٤) المصدر ذاته: ٤/ ٨١.

(٥) المصدر ذاته: ٣/ ٢٤٥.

وإذا صارت الأمطار لتلك الأرحام كالنطفة، وكان بعض الأرحام كالأم الغاذية، فلا بدّ لكل ثدي قوي أن يظهر قوته: «ولا بدّ للمصدور يوماً من النفث»[1] ونقل الجاحظ عن أبقراط قوله: «يداوى كل عليل بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة تتطلع لهوائها وتنزع إلى غذائها... وقال جالينوس: يتروّح العليل بنسيم أرضه، كما ينبت الحب بل القطر.... والمريض إذا استعفى مرضه فليداو بنسيم أرضه، وغذاء طبيعتها من أنجع الأدوية[2].

وخير الأطباء من كان جامعاً بين الطب والكلام لأن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ومن تلقيحهم لم نجد في الأصول التي ينسبون عليها من الخلل ما نجد[3].

فالبيئة كما يتبيّن لها أثر بالغ في طبع الإنسان والحيوان، ألا ترى تأثير البيئة في بلاد الترك فطباع بلاد الترك تطبع الإبل والدواب وجميع ماشيتهم من سبع وبهيمة على طبائعهم. وترى جراد البقول والرياحين وديدانها خضراء، وتراها في غير الخضرة على غير ذلك. وترى القملة في رأس الشاب الأسود الشعر سوداء وتراها في رأس الشيخ الأبيض الشعر بيضاء، وتراها في رأس الأشمط شمطاء... وفي لون الجمل الأورق، فإذا كانت في رأس الخضيب بالحمرة تراها حمراء... وليس في تأثير الطباع أعجب من حرة بني سليم، فإن من طباع تلك الحرة أن تسوّد كل شيء يكون فيها: من إنسان أو فرس أو حمار أو شاة أو بعير أو طائر أو حيّة أو حشرة فتراها كلها سوداء[4].

☐ ٢ ـ أثر الطبع في الحيوان:

وإذا أحدث الطبع في الإنسان أثراً فهو في الحيوان أبلغ وأعمق لأن

---

(١) الحيوان: ١/ ٢٠١.
(٢) رسائل الجاحظ: ٤/ ٣٨٧.
(٣) الحيوان: ٥/ ٥٩.
(٤) المصدر ذاته: ٥/ ٣٧٠ و ٤/ ٧١.

الإنسان يجد من طبعه العقل، فيعقل غرائزه ويخفف من وطأتها كما وضح ذلك الجاحظ في المسائل والجوابات في المعرفة[١].

وقد وضع الجاحظ كتاب الحيوان ليوضح رأيه في الطبائع. وقد وضعه كتطبيق لنظريته من خلال استقرائه لطبيعة الحيوان، وقد أظهر نظرية في الطباع من خلال الأحوال والدقائق والصفات والشمائل التي اتصف بها الحيوان. وقد تحدث عن سلاحه وطعامه وطباعه وخصائصه ودقائق غرائزه ثم يتركك تستنتج بمفردك أن خالقها مدبّر حكيم، وأحياناً يستنتج لك ويقودك بنفسه ولسان الحمد والثناء لا يغادر قلمه ولا يسهو عنه ولا يغفل فتأمل كيف يقود هذا الأمر إلى الإيمان من خلال مخلوقات الله وصوره، ومعرفته لدقائق خلقه، وعجيب حكمته، والجاحظ في أثناء عرضه لدقائق طبائع الحيوان لم يغرق في الأبحاث اللغوية كما فعل أبو حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ) والأصمعي أستاذ الجاحظ وابن قتيبة والنضر بن شميل فقد ألفوا في الخيل والغنم والنساء والإبل والوحوش والطير. بيد أن هذه الكتب لم تؤلف للقصد العلمي الخالص وإنما أريد بها أن تكون باحثة في اللغة أولاً، فهي بمثابة معاجم لغوية في أعضاء الحيوان وأسمائه وما قيل في ذلك من الأشعار والحكم. كما أن أبا عثمان لم يغرق في الأبحاث العلمية وإنما كان آخذاً بالمزج بين الأسلوبين، فهو يورد الأشعار والحكم والأخبار الطريفة والأمثال الخالدة ويقفّي هذا جميعاً بذكر طبائع الحيوان وغرائزه لينتهي من خلال عرضه لهذه الخصائص الغريزية إلى حكمة الله في مخلوقاته وبديع صنعه في مبدعاته فكل شيء بحساب دقيق وميزان محكم. ففي الجزء الثاني أكثر من الحديث عن طباع الديك وطباع الكلب ثم ختم حديثه عن وفاء الكلب فقال: «وهذا العمل يدل على وفاء طبيعي وإلف غريزي»[٢].

وفي الجزء الثالث لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته من الحديث عن الطبع والطباع ولكن في نطاق القدرة الإلهية وعظمة خلقه، يقول الجاحظ:

---

(١) رسائل الجاحظ: : ٤/٥١.

(٢) الحيوان: ٢/١٢٣.

«ولكن الله خلقها تلك الساعة من طباع تلك التربة وذلك المطر، وذلك الهواء المحيط بهما وتلك الريح المتحركة»[١].

ولا بدّ من معرفة الطبيعة والعادة، والطبيعة الغريبة الشاذة من الطبيعة العامة التي لا شذوذ فيها. وقد تحدث عن خصائص النمل[٢] وطبائع الحمام[٣] كما تحدّث عن طبع الذبان وقال إنه طبع كطبع الجعلان، فهو طبع غريب عجيب، ولولا أن العيان قد قهر أهله لكانوا خلقاء أن يدفعوا الخبر عنه: فإن الجعل إذا دفن في الورد مات في الحين، وفنيت حركاته كلها وعاد جامداً، ولم يفصل الناظر إليه بينه وبين الجعل الميّت، ما أقام على تأمله، فإذا أعيد إلى الروث عادت إليه الحياة من ساعته[٤].

ولم يكتف الجاحظ بالحديث عن طبائع الحيوان بل تحدث عن طبائع المعادن، وأن الزجاج من الرمل، وامتناع الشبه والزئبق من أن يتحول في طبع الذهب والفضة.

والذهب الأصلي لا يمكن توليد غيره منه، فهو عنصر أصلي كالماء والنار والهواء والتراب. وقد تحدث أبو عثمان عن طباع الأرض وطباع الماء وطباع الهواء[٥] وهكذا فإن الجاحظ قد تناول الكون من حوله وأظهر طبائعه وخصائصه ومميزاته ليظهر وحدته الطبيعية في نطاق قدرة الله عز وجل وليدعو الناس من خلال إبراز طبائع الحيوان إلى التأمل والبحث والنظر والاعتبار بالدقيق من الخلق وبالجليل منه على السواء.

وهو بهذا قد أعطى البيئة أثراً كبيراً في سلوك الإنسان والحيوان وفي تلوين طباعه وتكييفها. وللطباع أثر كبير في نشأة عاداته وتحديد إمكاناته السلوكية وقدراته الخاصة في نطاق ما يكتسبه من القدرة الإلهية وما تمدّه به

(١) المصدر ذاته: ٣/ ٣٧٢.
(٢) المصدر ذاته: ٤/ ٥.
(٣) المصدر ذاته: ٤/ ١٧١.
(٤) المصدر ذاته: ٣/ ١٠٨.
(٥) المصدر ذاته: ٣/ ٣٧٢.

من عون، وقد تطوّرت هذه الآراء على يدي «لامارك» في العصر الحديث الذي أعلن نظريته الشهيرة عندما قال: «إن عادات الكائن الحي والظروف التي عاش فيها أسلافه هي التي أدت مع مرور الوقت إلى تحديد شكل جسمه وعدد أعضائه وخصائصها، فالزرافة قد اكتسبت طول عنقها عندما مدّت الأجيال المتعاقبة أعناقها طلباً للغذاء وهناك أقوام قصّوا أذناب كلابهم فنشأت بعد أجيال كلابهم بدون أذناب.

فالبيئة هي التي تخلق العضو، و «قانون الإهمال والاستعمال» هو الذي يتحكم في نموّ الأعضاء أو ضمورها. وهذه النظرية قد أحدثت ضجة في الفكر المعاصر ووقع الردّ عليها من قبل المفكرين المسلمين وغيرهم[1] وجوبهت بعملية الختان عند المسلمين واليهود فإنها رغم تكرّرها آلاف السنين لم تنشأ أطفالهم مختونة ذلك لأن الصفات المكتسبة لا تورث.

☐ ٣ ـ نظرية الطباع والجنة والنار:

توسع الجاحظ في نظرية الطباع، ونظر إليها نظرة واسعة فشملت عالم الحيوان وعالم الجماد وعالم الإنسان وشملت العالم الأخروي[2] أيضاً فطبيعة أهل النار وفاق للنار وهم لا يخلدون عذاباً بل يصيرون إلى طبيعة النار[3] ولعله يشير إلى أن جلودهم تحترق وتبلى فكيف لهم بجلود أخرى غير أن الآية الكريمة قد أجابت عن هذا بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[4]. وكان يقول إن النار بطبعها تجذب إلى نفسها أهلها، ثم تمسكهم في جوفها خالداً مخلداً، وقد استنتج الإسفراييني[5] مثل هذا في الجنة فهي تجذب إلى نفسها أهلها، ثم تمسكهم في جوفها خالدين مخلّدين.

---

(١) جمال الدين الأفغاني ـ رسالة الردّ على الدهريين: ٤٠.
(٢) أحمد أمين ـ ضحى الإسلام: ٣/١٣٥.
(٣) الشهرستاني ـ الملل: ١/٧٥.
(٤) سورة النساء: الآية ٥٦.
(٥) الإسفراييني ـ التبصير: ٨١.

وقد شنّع البغدادي على الجاحظ في هذه النقطة بالذات لأنها حسب رأيه تبطل الثواب والعقاب، وتقطع الرغبة والرهبة(١).

ومع الأسف فإن المصادر لم تنقل إلينا إلاّ رموزاً لا تكفي كفاية تامة لشرح هذه القضية، وتركت الأمر موْكُولاً إلى اجتهاد المفسرين وأن الأخبار إذا وردت رموزاً كورودها في مثل هذه القضية تعدّدت حولها الآراء وانقسم الناس حولها بين نصير ومتهجم، أما النصير فيلتمس التفاسير التي ترفع من شأن صاحبه، وأما المتهجم فيركن إلى الشروح التي تحط من قدره وتزعزع مكانته. وقليل ما هم أولئك الذين يلتزمون الحياد فيروون الأخبار بموضوعية، ولكن أين نحن من هذه القضية؟. وهي بين أشاعرة ومعتزلة والخصومة بين الفريقين أشهر من أن نقف عنده؟.

وصفوة الرأي في هذه القضية الشائكة يظهر أن الجاحظ قد توسع في نظرية «الطباع» فأخضع كل شيء إليها وطبق عليها مقاييس طبائع الأجسام، فللماء حواس طبيعية، وللحديد طبائع، ولنار جهنم في الحياة الأخرى طبائع لذلك فهي تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها، ويتحول المعاقبون فيها إلى طبيعة النار ويتميزون بخصائصها وينطبعون بمميزاتها. ولقد بدا لي أن الجاحظ قد عسر عليه الفهم الغيبي فطبق مقاييس نظريته وقاس الغائب على الشاهد. وهو مقياس مشهور عند المعتزلة أوقعهم في كثير من الأخطاء.

وقضية نار جهنم قضية غيبية لا نعرف كنهها ولا طبائعها وإنما نؤمن فيها بإخبار الله تعالى ونقف عنده ولا نزيد عليه.

ثم إن الجاحظ قد أسرف في القول بالطبائع وأثرها في الخلق إسرافاً قد تأتي له من التصدي للدهريين الذين قارعهم الجاحظ الحجة بالحجة، وهم في مقارعتهم قد ناقشهم واستدرجهم إلى كثير من المسائل والقضايا حتى ظنت به الظنون، يقول: «وقد أنكر ناس من العوام وأشباه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى، وهذا جهل بشأن العالم،

---

(١) البغدادي ـ الفرق بين الفرق: ١٦١.

وبأقسام الحيوان، وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة وليس الأمر كما قالوا، وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ وأسخف مذهباً، وأدل على معاندة شديدة، أو غفلة مفرطة. وإن ذهب الذاهب إلى أن يقيس ذلك على مجاز ظاهر الرأي دون القطع على غيب حقائق العلل (. . .) وقد علمنا أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وليس فيهما حيّة ولا دودة فيخلق منهما في جوفه ألوان من الحياة وأشكال من الديدان من غير ذكر ولا أنثى ولكن لا بدّ لتلك الولادة واللّقاح من أن يكون عن تناكح طباع وملاقاة أشياء تشبه بطابعها الأرحام، وأشياء تشبه في طبائعها ملحقات الأرحام»[1].

فهذا النص يدلّ بوضوح حسب رأي الجاحظ على أن المادة غير كافية لإيجاد الكائن الحي بل لا بدّ لها من تزاوج، وهو كما قال «ديبور»: «إن الجاحظ يصف في كل شيء أفاعيل الطبيعة ومنه يشير إلى ما في هذه الأفاعيل من أثر لخالق الكون»[2].

وهكذا فإن الجاحظ قد انبرى يصدّ تيار الدهريين الذين أنكروا كثيراً من الغيبات التي أقرّها الدين وردّ الاعتراضات المختلفة على مسائل الجنة والنار سالكاً في ذلك شتّى الأساليب ومتذرعاً بمختلف الحيل حتى لا يحيد عن الطابع العقلي الذي طبع به مذهبه.

☐ ٤ ـ أبعاد مختلفة لنظرية «الطباع»:

ولنظرية الطباع عند الجاحظ أبعاد متنوعة، فهو يدخلها إلى الأمور الأخلاقية أيضاً من ذلك ما جاء في الحيوان عن الحسد[3]. وهو أمر ينكره الدهريون ولكن الجاحظ قد أدخله في نطاق الأمور الطبيعية لا الغيبية إذ يجعل الأصل فيه فاصلاً: «ينفصل من عين المستحسِن إلى بدن المستحسَن

---

(١) الحيوان: ٣/ ٣٦١.

(٢) دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام: ١١٢.

(٣) الحيوان: ٢/ ١٣٣.

حتى يكون ذلك الداخل عليه هو الناقض لقواه»[1].

ثم يأخذ الجاحظ في الدفاع عن نظرية الفاصل هذه بالتنظير بين الحسد وبين غيره ممّا يحدث تحت أعيننا ولا تفسير له إلاّ أن نفترض ذلك الفاصل وإن كان ممّا لا يرى. وموقف الجاحظ من الدهريين هو الإحالة أولاً إلى الخبر والعيان، والخبر الصادق والعيان أمران تقوم عليهما الفلسفة الطبيعية.

ولا سبيل إلى قبول ما لا يعلّل في هذه الفلسفة خاصة إذ لا بدّ لكل شيء من علّة تحدثه ولا ترضى عقلية الجاحظ إلاّ بافتراض ذلك الفاصل الذي يقع عند عملية الجسد وهو علّة افتراضية وما أكثر ما يحتاج العلم والفلسفة إلى هذه الفروض. ومن الفروض ما هو ضروري لا في الجسد - موضع النزاع - وحده، بل في أمور أخرى لا نزاع في حدوثها، فإذا كنّا نقبله فيها فلا بدّ أن نقبله في نظيرها. وفي خلال ذلك يذكر الجاحظ أمثلة كثيرة في الحياة الواقعية يرى فيها أن فرض الفاصل ضروري لتفسير وقوعها.

ومهما يكن في أمر هذا الفاصل فهو يبيّن لنا أن الجاحظ كان في مناظرته مع الدهريين في بعض المسائل الدينية الغيبية كثيراً ما يخضعها لأساليب النظر العقلي دون أن يضطرّه ذلك إلى إنكارها ودون أن يقصر في مجاراة الدهريين في أصولهم وإن كان هذا لم يكن ليستقيم له دائماً.

❑ ٥ - نظرية الطباع في الأدب:

وللطبع في الأدب أثر لا يجحد عند الجاحظ لأن الإنسان في نظره مخلوق ذو طبائع، فطر عليها، وميول غريزية من صميم تركيبه، وعقل يتحكّم في هذه الغرائز ويهذبها فيخرج بذلك من حدّ الحيوان إلى الحدّ الإنساني.

فإذا ما أجاد الشاعر فإنما ذلك كان لطبع فيه، وإذا مدح شاعر معتزلياً - والمعتزلة كثيراً ما يمتدحون في كتب الجاحظ - فإنما يمدحهم بما وصف

(١) المصدر ذاته.

به ثمامة بن الأشرس أحد الشعراء عند قوله: «ما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بلدي كان بلغ من حسن الإفهام، مع قلة عدد الحروف ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه»[1].

وجلية الأمر في هذا النص أنه يظهر ثمامة على أنه قد وصف الشاعر بأنه غير متكلف فصيح قادر على الإفهام. والعربي يوصف بأنه يقول عن بديهة وذلك مدح وثناء، يقول الجاحظ في هذا الشأن: «وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليس هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر... فما هو إلاّ أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني أرسالاً وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً... وكانوا أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلّفون وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر وهم عليه أقدر وله أقهر»[2].

أفليس الطبع هو المتحكم في الأدب؟ فالشاعر أو الخطيب أوالناثر تنثال عليه المعاني انثيالاً لا بوحي بل من طبعه.

وبخلاء الجاحظ يضطربون في الحياة بوحي من طباعهم فقصة محمد بن أبي المؤمل[3] وهو بخيل من بخلاء الجاحظ الذين كانوا يحاولون إخفاء بخلهم وراء ستار من الكرم المفتعل الزائف، ولكن الطبع دائماً يغلب التطبع والأخلاق الأصيلة أعمق تأثيراً في سلوك صاحبها من الأخلاق الزائفة، فلذلك فإن الرجل لا يقوى كثيراً على كتمان طبيعته الأصلية فتندفع هذه الطبيعة وتعلن عن نفسها ممزقة ذلك الستار المفتعل لتعبّر عن وجودها. إن محمد بن أبي المؤمل يحاول أن يظهر للناس كرمه فيجوّد الطعام ويدعو إليه الأصدقاء، ولكن خلقه الأصيل يأبى إلاّ أن يدلّ على نفسه ولو بشيء تافه، فهو حينما يمدّ خوانه لا يضع عليه من الخبز بمقدار عدد الآكلين، وهنا يتسلّل الجاحظ إلى نفسه ليكشفها بسرعة وليعلن له أنه لم يأت الكرم

---

(١) البيان والتبيين: ١/ ١١١.

(٢) الجاحظ ـ البيان والتبيين: ٣/ ٢٨.

(٣) الجاحظ ـ البخلاء: ١١٢.

عن طبع وسجية وإنما عن افتعال فهو يقول له: «أراك تطعم الطعام وتتخذه وتنفق عليه وتجود به، وليس بين قلّة الخبز وكثرته كثير ربح، والناس يبخلون من قل عدد خبزه ورأوا أرض خوانه، وعلى أني أرى جماجم من يأكل معك أكثر من عدد خبزك»[١] ولكن الرجل يحاول أن يدفع عن نفسه هذه التهمة فيؤكد أن قلة عدد الخبز لا تعني بخلاً بل ربما كانت أدلّ على الكرم فيقول: «بل الذي أصنع أدل على سخاء النفس بالمأكول... لأن الخبز إذا كثر على الموائد ورث ذلك النفس صدوداً، ولأن كل شيء من المأكول وغير المأكول إذا ملأ العين ملأ الصدر، وفي ذلك موت الشهوة»[٢]. ثم يكشف عن طبعه بعد الحجاج العقلي الذي تبتكره عقلية الجاحظ المتكلم فيقول: «إن الخبز إذا كثر على الخوان فالفاضل ممّا يأكلون لا يسلم من التلطيخ، والجرذقة المتلطخة لا أقدر أن أنظر إليها، وأستحيي أيضاً من إعادتها، فيذهب ذلك الفضل باطلاً والله لا يحب الباطل»[٣].

وهكذا فإن سخرية الجاحظ من بخلائه تقوم على كشف طبائعهم وإبراز عيوبهم النفسية والخلقية والاجتماعية وما إليها من الأمور التي يخالف فيها الإنسان الأوضاع الطبيعية السلبية التي يجب أن تكون عليها الأشياء: فالبخل طبع أصيل ولكنه ينمو ويتطوّر. وهو كامن في أغوار النفس الإنسانية فلا يكشف عنه إلا فنّان/ فيلسوف يقدم لنا الصور الواقعية بكل ما في دقائقها من ألوان وأبعاد[٤].

وصفوة الرأي فإن الجاحظ قد اهتمّ بدراسة الطبيعة في مختلف ظواهرها من جماد ونبات وحيوان وإنسان تشهد لذلك مؤلفاته المتنوعة في هذا المجال مثل كتاب الحيوان وكتاب الزرع والنخيل والزيتون والأعناب وكتاب العرب والموالي وكتاب مفاخرة الجواري والغلمان وفصل ما بين العداوة والحسد وغيرها من المصنفات التي تبسط فيها لدراسة الإنسان.

---

(١) المصدر ذاته: ١١٣.
(٢) المصدر ذاته: ١١٤.
(٣) المصدر ذاته: ١١٤.
(٤) فاروق سعد ـ مع بخلاء الجاحظ: ٤٥.

بيد أن دراسة الطبيعة وحدها لا تكفي لإضفاء صفة الفيلسوف الطبيعي على الرجل فلا بدّ من نزعة فكرية عنده تقوم على تفسير الظواهر المختلفة بالاستناد إلى الملاحظة العينية وذاك ما يبرز من تفكير الجاحظ حيث ينظر إلى الموجودات نظرة المؤمن بوجود قوانين تسيّر بموجبها المخلوقات، وهو لم يقف عند الربط بين هذه القوانين بل عمد إلى التفتيش عن علّة الكون الأصلية في نظرة شمولية تبرز وحدة الكون.

ولعل اهتمام الجاحظ بالطبيعة ووصفه لأفاعيلها هو الذي حدا بـ «ديبور» إلى اعتبار الجاحظ فيلسوفاً طبيعياً يقول في هذا الشأن: «كان الجاحظ فيلسوفاً طبيعياً. . . وعنده أن العالم الحق يجب أن يضمّ إلى دراسة علم الكلام دراسة العلم الطبيعي وهو يصف في كل شيء أفاعيل الطبيعة ولكنه يشير إلى ما في هذه الأفاعيل من أثر للخالق»[1].

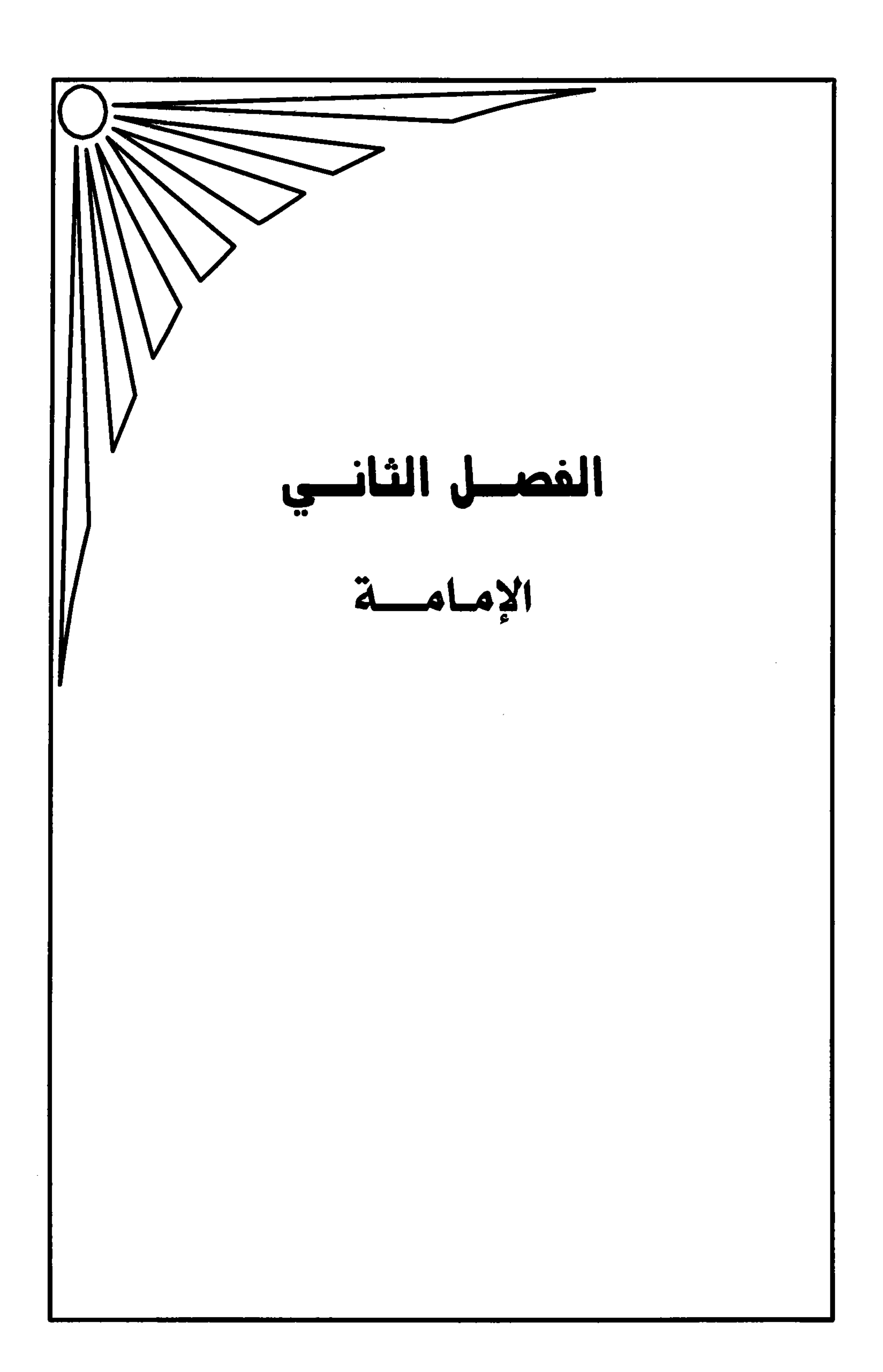
وإشارة الجاحظ إلى ما في أفاعيل الطبيعة من أثر للخالق لا يبطل القوانين المحدّدة التي يسير عليها الكون، يقول في هذا المجال: «إن الفروع لا محالة راجعة إلى أصولها. . . والموالي تبع لأوليائها، وأمور العالم ممزوجة بالمشاكلة ومنفردة بالمضادة وبعضها علة لبعض كالغيث علة للسحاب، والسحاب علة الماء والرطوبة وكالحبّ علة الزرع، والزرع علة الحب، والدجاجة علة البيضة والبيضة علتها الدجاجة والإنسان علّته الإنسان»[2].

وهكذا فإن المنحى الطبيعي عند الجاحظ ذو طابع متميّز فلقد عني بدراسة ما في الطبيعة من ظواهر كثيرة شملت تقريباً جميع الكائنات من جماد وأحياء، وكان في أبحاثه الطبيعية مسوقاً بنزعته العلمية وإيمانه الديني وتمثّل اللقاء عنده بين العلم والإيمان في النظرة القائلة إن معرفة المخلوقات تؤدي بالإنسان إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى.



(١) دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام: ٩٣.

(٢) رسائل الجاحظ: ٢/١٤٦، «كتاب القيان».



الفصـــل الثانـــي

الإمـامـــة



تمهيــد

إن من القديم ما يبدو وحديثاً، بل معاصراً في جدته، وذلك لما ينطوي عليه من تجربة صادقة حية على مر الزمن. وهذا ما يستشعره الباحث عندما يقلب صفحات التاريخ، ويتأمل الدرس الذي يعطيه في لحظة بناء الدولة الإسلامية. فبالرغم مما كتب عن هذا الموضوع وما ثار حوله من جدل، فلا يزال لدى جيلنا الحاضر الكثير ليتعلمه من تجربة المؤسسين للدولة الإسلامية والبناة الرواد في مجال السياسة.

وترتكز المباحث السياسية التي يتناولها المتكلمون في مؤلفاتهم بالدرجة الأولى على الإمامة.

وللمعتزلة آراء سياسية فيها، وفي أحداث التاريخ الإسلامي، وإن اختلفوا فيما بينهم في آرائهم، فعلى قولهم جميعاً تبدو مسحة من حرية الرأي وتشريح المسائل ووضعها موضع النقد والتحليل.



أولاً: مواهب الجاحظ السياسية

وفي عصر الجاحظ شاع الجدل في المجتمع العراقي، وتعددت النوادي وأثيرت فيها شتى المشاكل التي شغلت الأفكار يومئذ، فسجلها أبو عثمان في كتبه ورسائله وأطلعنا على ما كان يدور في تلك النوادي من أحاديث ومفاخرات ورسم لوحات طريفة لحلقات المسجديين وأهل الأدب والسياسة بريشة فنان امتازت ملاحظاته بالدقة والانتقاء، وكانت كتبه مرآة انعكست عليها البيئة السياسية والاجتماعية في ذلك العصر وأظهرت هذه المرآة بجلاء ما طرأ من تغيرات على بنية الدولة الإسلامية يومئذ.

والجاحظ رجل سياسة ماهر فكان عباسياً في ميوله السياسية، اشترك في الدفاع عن كيان الدولة، وساهم في إرساء قواعدها بقلمه وفكره، فكان لسانها الناطق، وقلمها المدافع، وقد حاول كل وزير من وزرائها أن يختص به دون غيره ليساعده على فض مشاكله.

وقد انتصر إلى بني هاشم، كما انتصر للعباسية، تأييداً منه للدولة القائمة، وهاجم الشعوبية خدمة منه للدولة العباسية.

وحارب الشعوبية في البيان والتبيين، وحاربهم في كتاب العرب والموالي، وحاربهم في رسالة النابتة. وكتب في جميع جوانب السياسية: كَتَبَ في الفرق بين هاشم وعبد شمس، والرسائل الهاشميات، والعباسية والعثمانية، وألف وجوب الإمامة، والدلالة على أنها فرض، وفي مناقب الترك، وفي الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في

فعله[1] ورسالة في الحجاب ورسالة في الزيدية والرافضة. وقد شهد له كتاب الفرق والطبقات بالتفوق في وصف مقالات هذين الفرقتين الشيعيتين[2].

وفضلاً عن ذلك فلقد تتلمذ الجاحظ على النظام ويرجح د. محمد عبد الهادي أبو ريدة[3] رواية النوبختي على غيرها من الروايات لأسباب مختلفة منها أن النوبختي من كبار متكلمي الشيعة الإمامية وعلى رأس المائة الثالثة من الهجرة، ويقول كلاماً يوافق مذهب المعتزلة في اتجاهاته العامة: «قالت المعتزلة إن الإمامة يستحقها كل من كان قائماً بالكتاب والسنة، فإذا اجتمع قرشي ونبطي، وهما قائمان بالكتاب والسنة ولّينا القرشي، والإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة واختيار ونظر[4]».

وقال إبراهيم النظام ومن قال بقوله: «الإمامة تصلح لكل من كان قائماً بالكتاب والسنة لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[5]. فهل يصدق ما قاله الشهرستاني في النظام: لا إمامة إلا بالنص»[6]. لهذه الأسباب العديدة والروافد الكثيرة من عصر الجاحظ إلى ثقافة أساتذته السياسية وما كانت تموج به تلك البيئة من تيارات حصل الجاحظ على ثقافة سياسية بدت على آثاره الكثيرة في هذا المجال، لذلك أثنى المأمون على كتب الجاحظ السياسية ومدحها، فقال الجاحظ متحدثاً عن ذلك: «لما قرأ المأمون كتبي في الإمامة فوجدها على ما أمر به. وصرت إليه وقد كان أمر اليزيدي[7] بالنظر فيها ليخبره عنها، قال لي: قد كان بعض من يرتضى

---

(١) رسالة عمرو بن بحر الجاحظ في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب تحقيق ش. بللا (مجلة المشرق، السنة ٥٢ سنة ١٩٥٨).

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٧٦ تحقيق فؤاد السيد.

(٣) محمد عبد الهادي أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام ١٧٥.

(٤) النوبختي: فرق الشيعة ١٠ ـ ١١.

(٥) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٦) الشهرستاني: الملل ١/ ٤٠.

(٧) هو أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة اليزيدي وذلك أنه صحب يزيد بن منصور=

عقله، ويصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بإحكام الصنعة وكثرة الفائدة، فقلنا له، قد تُربى الصفة على العيان، فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة، فلما فليتها أربى الفلي على العيان كما أربى العيان على الصفة. وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ولا يفتقر إلى المحتجين عنه، وقد جمع استقصاء المعاني واستيفاء جميع الحقوق مع اللفظ الجزل، والمخرج السهل، فهو سوقي ملوكي وعامي وخاصي»[1].

فهذه آثار الجاحظ قد رضي عنها الخليفة المأمون وأعجب بها العلماء مما يدل على مواهب سياسية.

= الحميري خال المهدي، مؤدباً ولده، فنسب إليه ثم اتصل بالرشيد فجعله مؤدباً للمأمون، كما جعل الكسائي مؤدباً للأمين أخذ عن أبي عمر بن العلا، والخليل بن أحمد وعنه أبو عبيد الله القاسم بن سلام وإسحاق الموصلي وكان أحد كبار القراء يقري هو والكسائي الناس في بغداد في مسجد واحد. توفي بخراسان سنة ٢٠٢هـ.
انظر ترجمته في: بغية الوعاة للسيوطي (٤١٤هـ) وإرشاد الأريب ٢٠/ ٣٠.

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٣/ ٣٧٥ ـ ٣٧٤.

ثانياً: الإمامــة

❑ ١ ـ تعريف الإمامة:

عرفت الإمامة تعريفات متنوعة منها أنها «خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[١].

ومنها: الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرع وحفظ صورة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة»[٢]. ومنها تعريف الإيجي بأنها «خلافة الرسول في إقامة الدين»[٣] وللجرجاني تعريف أدق ذكر فيه أن: «الإمام هو الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعاً»[٤].

وأما ابن خلدون فقد تعرض إلى ما أطلق على هذا المنصب فقال: «تسمى خلافة وإمامة والقائم به (أي بهذا المنصب) خليفة وإمام فأما تسميته إماماً فتشبيهاً له بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته»[٥].

وكانت مسألة الإمامة قد نالت قدراً عظيماً من اهتمام الأمة الإسلامية

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ٥.
(٢) الآمدي: أبكار الأفكار ١٥٠.
(٣) المواقف ٨/ ٣٤٥.
(٤) الجرجاني: التعريفات ٢٠.
(٥) ابن خلدون: المقدمة ٢١٨ ـ ٢١٩.

قلَّ أن حظيت بمثله مسألة من المسائل تشبهها. وأحدثت هذه القضية الشائكة نزاعاً سياسياً وفكرياً حاداً بين طوائف الأمة الإسلامية خلال العصور المختلفة نزاعاً آل إلى السيف وتقاتلت صفوف الأمة لأجله بل وما استل سيف مثلما استلّ حول هذه القضية الشائكة. وحضر القلم في مثل هذا المقام وأدى دوره فسجل الأحداث حول هذه النقطة الحساسة التي انقسم عندها المسلمون إلى شيعة وخوارج وأهل سنة.

وألفت المؤلفات لشرح المواقف، ودحض المزاعم، واستحث كل اتجاه مريديه للعمل على جميع الواجهات السياسية والحربية والفكرية. وكان الجاحظ لسان الدولة العباسية وقلمها ومستشارها وخبيرها، دافع وناصر، وصد وهاجم، وأعطى هذه القضية مكانة خاصة في تفكيره يتفق مع اتجاهه العام. فألف كتابه الرد على منكري الإمامة ولم ينكرها إلا قوم من الخوارج فأراد بتأليفه لهذا الأثر أن يؤكد على وجوب الإمامة خاصة. والجاحظ قد شهد فتنة عنيفة تلاشت فيها هيبة الخلافة وهي فتنة الأمين والمأمون، وانتشر الفساد آنذاك في بغداد وغيرها من الولايات الإسلامية مما غمر كثيراً من النفوس بشعور الكراهية والاستخفاف بالسلطان أياً كان هذا السلطان. وقد كان من مظاهر هذا الاستخفاف بالسلطة «حركة سهل بن سلامة الأنصاري»[1].

☐ ٢ ـ وجوب الإمامة:

إن كل مجتمع إنساني محتاج إلى رئيس يديره وإلى دستور وقوانين تنظم شؤونه.

وإذا كانت المجتمعات الحديثة تشعر بحاجتها إلى رئيس أو إلى حكومات تتولى شؤونها الحيوية من اقتصادية وسياسية وقضائية وتربوية... فإن الإسلام وهو في بداية عهده ينظر إلى الرئيس كمدبر لشؤونه الدينية والدنيوية، ولا غرابة في ذلك لأن الأمة ملتفة حول عقيدة دينية توضح

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: حوادث سنة ٢٠١ ـ ٢٠٢هـ.

للمؤمن سلوكه في دنياه نحو ربه ونحو غيره من البشر. ولما كان الإسلام ديناً ودنيا والصلة بينهما وثيقة لزم الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية بقيادة رئيس واحد هو الإمام.

والقيام بهذه المهمة في المجتمع أمر واجب عند الجاحظ لأن «الناس» لا يصلحهم إلا رئيس واحد يجمع شملهم ويكفيهم ويحميهم من عدوهم ويمنع قويهم عن ضعيفهم وقليل لهم نظام أقوى من كثير لا نظام لهم ولا رئيس عليهم[1] والإمامة نصبها واجب لما فيها من الفوائد ودفع المضار في الدنيا، وهي ضرورية لامتزاج الخير بالشر في الكون[2]. ف «لو لم يقم الله للناس الوزعة من السلطان والحماة من الملوك وأهل الحياطة عليهم من الأيمة لعادوا نشراً لا نظام لهم، مستكلبين لا زاجر لهم، ولكان من عز بز ومن قدر قهر، ولما زال الشر راكداً والهرج ظاهراً حتى يكون التغابن والبوار حتى تنطمس منهم الآثار»[3].

ولا ملك عند الجاحظ إلا بعصبية فلذلك يحتاج إلى نسب وإلى أمر وطىء له بسبب[4].

ولآراء الجاحظ السياسية أبعاد خطيرة كقوله بالعصبية أو ما يسمى بالحزبية لأن العصبية قد عوضت بالأحزاب كما هو معروف في العصر الحديث، بيد أن آراء الجاحظ قد ضمنها رسائله التي ظهرت حديثاً، وهي كذلك متناثرة في كتاب الحيوان والبيان والتبيين ومقحمة أحياناً في غير موضعها كإقحامه لهذه النظرية في كتاب النساء[5].

ورأي الجاحظ يندرج ضمن رأي المعتزلة وأكثر الفرق الإسلامية الذين يرون أنه لا بد من إمام ينفذ أحكام الناس ويقيم حدودهم، ويحفظ

---

(١) الجاحظ: الرسائل ٣/ ١٤٩ كتاب النساء تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

(٢) الجاحظ: الحيوان ١/ ٢٠٤.

(٣) الجاحظ: الرسائل ٣/ ١٥٠ كتاب النساء. تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

(٤) الجاحظ: الحيوان ٢/ ١٠١.

(٥) كتاب النساء ضمن رسائل الجاحظ ٣/ ١٤٩ وما بعدها، تح. هارون.

بيضتهم، ويحرس حوزتهم، ويعبي جيوشهم، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم وينصف المظلوم، وينتصف الظالم وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ويبعث القراء والدعاة إلى كل طرف». وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصم وهشام الفوطي فرأيا كما رأى بعض الخوارج «أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم، بل هي مبنية على معاملات الناس فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه، استغنوا عن الإمام»[1].

ويبدو أن الجاحظ يقيم القول بوجوب الإمامة وجوباً عقلياً بناء على أهل المعتزلة الشهير القائل بالعدل وما يندرج تحته من القول بوجوب الصلاح والأصلح. لأن صلاح العالم أمر لا يكون مع ترك الناس وقوى عقولهم وغلبة شهواتهم وجماح طبائعهم، فتلك الطبائع والشهوات من شأنها التقلب إلى الإهلاك والفساد ولا بد من قمع هذه الطبائع وتعديلها... بقوى العقل وإرشاد الأنبياء ونصب الإمام، ليحصل بذلك صلاح العالم[2].

وللجاحظ دليل من النقل استمده من موقف عمر رضي الله عنه. حين توعد الحاضرين بالقتل يوم السقيفة إن لم يقيموا رجلاً قبل انقضاء المدة ونجوم الفتنة... لأن الإمامة تجمع صلاح الدين وإيثار خير الآخرة والأولى[3] ذلك هو مسلك الجاحظ في الرد على منكري الإمامة مستنداً في ذلك على أدلة عقلية ونقلية، وتلك هي أهم القضايا التي أثارها الجاحظ حول وجوب الإمامة.

❑ ٣ ـ شروط الإمامة في نظر الجاحظ:

لما كان الإسلام ديناً ودنيا والصلة وثيقة متبادلة لزم الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية بقيادة رئيس واحد هو «الإمام». وإذا كانت المهمة

---

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام ٤٨١.

(٢) الجاحظ: رسائل الجاحظ: على هامش الكامل للمبرد ٢/ ٢٨٤.

(٣) المصدر ذاته: ٢/ ٢٩٠.

الملقاة على عاتقه جد خطيرة، فيجب أن لا يتولاها إلا من هو أهل لها لأن الإمام هو الذي يفرض القانون ويوجه الجماعة نحو خيرها الأسمى، فيجب أن يكون جديراً بالثقة وأن يتحلى بالفضائل اللازمة وأن يدنو من المثل الأعلى أكثر من سواه.

فالأحق بالسلطة في نظر الجاحظ يجب أن يتميز قبل كل شيء بملكة العقل يقول في ذلك الجاحظ: «فإن قالوا فما صفة فضلهم؟ قلنا أن يكون أقوى طبائعه عقله، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع. ثم يصل شدة فحصه وكثرة سماعه بحسن العادة، فإذا جمع إلى عقله علماً، وإلى علمه حزماً وإلى حزمه عزماً كان هو الإمام. ومن التعظيم لمقام الرسول الأعظم أن لا يقام في منصب الإمامة إلا أشبه الناس به عفة وحزماً وأخلاقاً وتدبيراً حكيماً.

واعتقادي أن الجاحظ أوجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه لتقوى السلطة المركزية، ويتوق أبو عثمان إلى توحيد الأمة الإسلامية التي صدعها دم عثمان حول إمام واحد.

وأوجب الجاحظ أن لا يكون الإمام أفضل أهل زمانه وهو لا يشاطر أستاذه النظام القائل بأن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، وقد أخطأ في ذلك البغدادي[1] حينما قال: إن النظام والجاحظ يرون أن الإمامة لا يستحقها إلا الأفضل ولا يجوز صرفها إلى المفضول[2]. لأن الجاحظ يرى أن الرجل قد يكون أفضل الناس ويلي عليه من هو دونه في الفضل إما للمصلحة والإشفاق من الفتنة وإما للتغليظ في المحنة وتشديد البلوى. وحتم على الإمام ليقوى نفوذه الانفراد بالسلطة لأن الرؤساء إذا كثروا عمت الفوضى. ومن أجل ذلك ينادي الجاحظ بوجوب طاعة خلفاء بني العباس، وبتأييد سلطانهم في غير ما موضع من رسائله السياسية. والجاحظ يتوق إلى

---

(١) البغدادي: أصول الدين ٢٩٣.

(٢) د. محمد عبد الهادي أبو ريدة: إبراهيم بن يسار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية: ١٧٦.

الوحدة، وإن سلك إليها أحياناً نظراً للظروف السياسية طريقاً مفرقة، وأنه يروى ضرورة انفراد الإمام بالإمامة يقول في ذلك «وانفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالإمامة، وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة وتكون الأُلفة، ويصلح شأن الجماعة، وإذا كانت الجماعة انتهت الأعداء وانقطعت الأهواء»[1].

ويضرب الجاحظ لتدعيم رأيه في وجوب انفراد الإمام بالسلطة مثل البهائم التي يجعل الله لها فحلاً ليقودها وهو عندها بمثابة الإمام عند الناس «علم الله سبحانه وتعالى أن صلاح عامة البهائم في أن يجعل لكل جنس منها فحلاً يوردها الماء ويصدرها وتتبعه إلى الكلأ كالعير في العانة والفحل في الإبل والهجمة، وكذلك النحل العسالة والكراكي وما يحمي الفرس الحصان في المروج فجعل منها رؤساء متبوعة وأذناباً تابعة»[2].

وللجاحظ رأي في سياسة الحزم التي ينبغي على الإمام سلوكها يوضحه قوله: «ومن لم يعمل بإقامة جزاء السيئة والحسنة. وقتل في موضع القتل وأحيا في موضع الإحياء، وعفا في موضع العفو، وعاقب في موضع العقوبة، ومنع ساعة المنع، وأعطى ساعة الإعطاء، خالف الرب في تدبيره، وظن أن رحمته فوق رحمة ربه. وقد قالوا: بعض القتل إحياء للجميع عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[3]، وبعض العفو إغراء، كما أن بعض المنع إعطاء، ولا خير فيمن كان خيره محضاً. وشر منه من كان شره صرفاً ـ ولكن اخلط الوعد بالوعيد والبشر بالعبوس، والإعطاء بالمنع، والحلم بالإيقاع. فإن الناس لا يهابون ولا يصلحون إلا على الثواب والعقاب والإطماع والإخافة. وتتلخص سياسة الحزم في وجوب مزج الوعد بالوعيد والترغيب بالترهيب. وتتصل سياسة الحزم بالمبدأ الاعتزالي القائل: «إن المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقطاع مدتها امتزاج الخير بالشر

---

(١) الجاحظ: الرسائل ٣/ ١٥١ كتاب النساء ت عبد السلام محمد هارون.

(٢) المصدر ذاته: ٣/ ١٥١.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

والضار بالنافع والمكروه بالسار والضعة بالرفعة والكثرة بالقلة ولو كان الشر صرفاً هلك الخلق أو كان الخير محضاً سقطت المحنة»[1].

وعلى هذا الأساس يبني الجاحظ آراءه فيقول: «إن الناس إذا كانوا لم يصلحوا لخالقهم، ولم يطيعوا إلا بالرغبة والرهبة فأعجز الناس رأياً وأكثر الحكام حظاً من ظن أو آمل أن أحداً من الخلق يصح في تدبيره شيء غير الترهيب والترغيب. فالرغبة والرهبة أصلا كل تدبير وعليهما مدار كل سياسية عظمت أو صغرت»[2].

وأما الصفات الخلقية التي ينبغي أن تتوافر في صاحب السلطان فهي «الحذر وعدم التواكل على الأقدار»[3].

وهكذا فإن الجاحظ المعتزلي يبدو في ثنايا آرائه في الإمامة سياسياً ماهراً وقد أبدى الجاحظ آراء طريفة حول الإمامة وضرورتها ودورها ومقتضياتها.

□ ٤ ـ اختيار الإمام في نظر الجاحظ:

يرى الجاحظ أن طريق الإمامة هو الاختيار، وهذا لا يعهد به إلى العامة وإنما يعهد به إلى جماعة أهل الحل والعقد، وهي التي تتكون من العلماء والولاة والأمراء وأهل المشورة والذي يميز هذه الطبقة عند الجاحظ ليس أصلاً عرقياً أو قبلياً ولا هو وضع طبقي أو مركز مالي، وإنما هي شروط تتصل بالفكر والرأي والمعرفة والسلوك ومعيارها هو دورها في جعل الاختيار أكثر صواباً، والرأي أكثر إحكاماً.

والخاصة هم الذين يجيدون معرفة الإمام والعامة لا تعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة، ولا تفصل بين فضل وجودها. ونقص عدمها ولأي شيء ارتدت، ولأي أمر أملت، وكيف مأتاها والسبيل إليها، بل هي مع كل

---

(١) الجاحظ: الحيوان ٢/ ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) الجاحظ: الرسائل ١/ ١٠٤ رسالة المعاش والمعاد. تحقيق هارون.

(٣) المصدر ذاته: ١/ ١١١.

ريح تهب، وناشئة تنجم، ولعلها بالمبطلين أقر عيناً بالمحقين، وإنما العامة أداة للخاصة تبتذلها للمهن، وتزجي لها الأمور، وتصول بها على العدو وتسد لها الثغور. ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الإنسان من الإنسان فإن الإنسان إذا فكر أبصر، وإذا أبصر عزم، وإذا عزم تحرك أو سكن، وهما بالجوراح لا تعرف قصد العامة ولا تتروى في الأمور، ولم يخرجها ذلك من الطاعة للعزم فكذلك العامة، لا تعرف قصد القادة ولا تدبير الخاصة[1].

والذي يبدو لي من خلال تحمس الجاحظ لاختيار الخليفة ولأخذ البيعة له من الخاصة، ولم يكن «حق الانتخاب» للجميع، بل كان محصوراً في البارزين من أهل الحل والعقد. وهؤلاء يشبهون النظام البرلماني أو اللجنة المركزية منها تنطلق تزكية الخليفة. أما الطبقة العامة فيلاحظ لدى الجاحظ استخفافاً بدورها، وفي أنها كالأداة تستعمل استعمالاً، وتوجه كيفما أراد لها الحكام والقادة. والعامة كالقطيع توجه توجيهاً وتساق سوقاً. فلا رأي إلا لقواد العامة الذين يعرفون كيف ينشرونه بينها ويحمسونها له. وفي رأي بعض الساسة أن تعميم حق العامة في الانتخاب هو ضرب من الديموقراطية. بيد أن ما يبدو وجيهاً في فكر الجاحظ هو حصر هذا الانتخاب في الخاصة لأنها تحسن الاختيار، ولا تتأثر بالتوجيهات كما هو الشأن في فكر العامة، التي تتأثر بالمؤثرات المختلفة وتكون قيادتها سهلة يسيرة. أما إذا أسندت مسؤوليات الاختيار إلى من يحسنها فذاك أجدى على الأمة وأسلم لها.

---

(١) الجاحظ: الرسائل ٤/٢٦ ـ ٢٧ (العثمانية) (تحقيق هارون).

ثالثاً: الجاحظ والآراء السياسية المعارضة للدولة العباسية

□ ١ - تأكيد حق الدولة العباسية في الخلافة:

تبدو آراء الجاحظ واضحة في كتابه إمامة بني العباس:

وهي رسالة يثبت فيها حق العباسيين في الخلافة ويفند الآراء المختلفة التي كانت تثيرها هذه القضية، وهي قضية قديمة يعود عهدها إلى أوائل العهد العباسي منذ نشبت الخصومة السياسية بين الطالبيين والعباسيين، واتخذت لها من الجدل النظري ما نجم آنذاك من ضروب الجدل المختلفة. إنهم قد جعلوا جميعاً عمادهم في الدعوة وسببهم إلى الخلافة نسب الرسول ﷺ.

فلما خلصت هذه الخلافة إلى العباسيين دون شركائهم الطالبيين اتخذت الخصومة بينهم مجرى آخر تمثل في أيهم أقرب نسباً إلى الرسول ﷺ وأمس به وأجدر أن يرث من الرسول هذا النسب؟

فأما الطالبيون فقد كان الأمر لا يحتمله جدل فصلتهم مباشرة فهم أبناء بنته وهم بذلك أبناؤه. وأما العباسيون فقد لجأوا إلى أبواب الميراث في الفقه الإسلامي يلتمسون لديها الحجة كما نرى ذلك عند شاعرهم مروان بن أبي حفصة إذ يقول:

أنى يكون وليس ذلك بكائن ... لبني البنات وراثة الأعمام

كما يتضح الأمر جلياً عند أبان بن عبد الحميد اللاحقي إذ يقر حجة العباسيين ويفند حجج خصومهم إذ يقول[1]:

نشدت بحق الله من كان مسلماً	أعم بما قد قلته العجم والعرب
أعم نبي الله أقرب زلفة	إليه أم ابن عم في رتبة النسب
وأيهما أولى به وبعهده	من ذا له حق التراث بما وجب
فإن كان عباس أحق بتلكم	وكان عليّ بعد ذلك على نسب
فأبناء عباس هم يحجبونه	كما العم لابن العم في الإرث قد حجب

وهكذا نرى أبانا يدفع دعوى الطالبيين من ناحية العمومة كما دفعها مروان من ناحية البنوة استناداً إلى أبواب الميراث في الفقه الإسلامي. وبذلك يثبت حق العباسيين في الخلافة وعندئذ فالعباسيون إنما يقبضون على عنان الخلافة بقوة من قبل الميراث عن رسول الله ﷺ لأن العباس عصب الرسول ﷺ ووارثه فإذا كان كذلك فقد ورث مكانه.

وهكذا يجادل الجاحظ عن حق العباسيين في ميراث رسول الله ﷺ.

بيد أن هناك مشكلاً يقوم أمام الجاحظ وهو منع ميراث الرسول ﷺ فهو يقرر في الحديث الشريف «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[2].

ثم ما يؤثر من أن أبا بكر وعمر قد منعا فاطمة من أن ترث أباها، وأصرا على ذلك المنع.

ويكرس الجاحظ جهده لتفنيد هذه الدعوة وإبطالها، والجاحظ لا يعبأ في سبيل ذلك أن ينكر هذا الحديث، وأن يطعن في إسناده ورجاله واتصاله، والجاحظ كان وفياً لخطه الاعتزالي فكلما تعارض الحديث مع وجهته التي يعتزم عليها، أوّله أو أنكره اعتماداً على علة من علل الحديث

---

(١) الأصفهاني: الأغاني ١٠/٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في باب المغازي، وأخرجه مسلم في باب الجهاد.

الكثيرة التي ترجع إلى المتن أو السند.

ولكن هذا الحديث قد اقترن بملابسات تاريخية لا سبيل إلى إنكارها تؤيده وتدافع عنه. فقد استند إليه أبو بكر وعمر في منع بنت الرسول من ميراث أبيها، وشهد الصحابة ذلك المنع فلم ينكر عليهم منهم أحد. فترك الإنكار دليل على صحة الخبر. ولكن هذه الحجة ما تلبث أن تتهاوى على يد الجاحظ: فأما ترك الصحابة الإنكار على أبي بكر وعمر دليل على صحة خبرهما فتلك قضية لا سبيل إلى الإقرار بها، لسبب بسيط وهو أن هؤلاء الصحابة الذين تركوا النكير عليهما تركوا النكير أيضاً على المتظلمين والمحتجين عليهما والمطالبين لهما، والأحداث كثيرة منها أن فاطمة أوصت أن لا يصلي عليها أبو بكر. ولقد كانت قالت له حين أتته مطالبة بحصتها ومحتجة لرهطها: ومن يرثك يا أبا بكر إذا مت؟ قال: أهلي وولدي، وقالت: ما بالنا لا نرث النبي ﷺ؟ فلما منعها ميراثها وبخسها حقها قالت: والله لأدعون الله عليك، قال: والله لأدعون الله لك. قالت: والله لا كلمتك أبداً. قال: والله لا أهجرك أبداً، فإن يكن ترك النكير على أبي بكر دليلاً على صواب منعها، فإن في ترك النكير على فاطمة دليلاً على صواب طلبها.

وأدنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطأ، ورفع قدرها عن البذاء، وأن تقول هجراً، وتجوِّر عادلاً، أو تقطع واصلاً، فإذا لم نجدهم أنكروا على الخصمين جميعاً فقد تكافأت الأمور واستوت الأسباب، والرجوع إلى أصل حكم الله في المواريث أولى بثاويكم وأوجب علينا وعليكم. وهكذا انتقض الجاحظ حجة ترك النكير بمثلها.

بيد أن الجاحظ المعتزلي استخف بالاحتجاج بالرأي العام ورماه بالسلبية وصوره ضعيفاً واهناً متخاذلاً، يرى المنكر فلا ينكره، بل ولا يملك التعجب منه والاستفهام عنه، قد غلبته على أمره هيبة الخليفة، فتركه يقول ما يقول، ويقضي بما يقضي ولا معقب ولا مراجع. ويضرب الجاحظ مثلين لهذا أيضاً:

أولهما: قول عمر على المنبر وبمحضر الصحابة: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ: متعة النساء ومتعة الحج، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، ومع ما في هذا القول لم ينكر أحد قوله ولا استشنعه ولا خطأه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه.

والمثل الثاني ما كان منه من تناقض ظاهر بين موقفه يوم السقيفة حين روى عن الرسول قوله: «الأئمة من قريش»[1] وموقفه وهو يختار أهل الشورى حين أظهر الشك في كل واحد منهم فأعرض عما روى بالأمس عن الرسول وقال: «لو كان سالم حيًّا ما خالجني فيه شك»، وأين مكان سالم هذا من قريش وهو مولى امرأة من الأنصار، ومع هذا لم ينكر ذلك من قوله منكر، ولا قابل إنسان بين قوليه ولا تعجب منه فمثل هذا الرأي العام المستسلم لا يكون تركه النكير حجة وهو لا يكاد يملكه، وإنما يكون النكير حجة على من لا رغبة ولا رهبة عنده دليلاً على صدق قوله وصواب عمله فأما ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة والأمر والنهي والقتل والاستحياء، والحبس والإطلاق، فليس بحجة تشفي ولا دلالة تضيء.

هذه صورة رائعة للرأي العام الإسلامي وقد نقده الجاحظ نقداً جريئاً لأنه لم يناصر الحقيقة حسب زعمه. والحقيقة التي يهدف إليها الجاحظ من خلال هذا الاستدلال هو البرهنة على استحقاق بني العباس للخلافة وقد كرس جهده وقلمه للدفاع عن هذه القضية، وناقش شتى الآراء ونقد مختلف وجهات النظر وموقفُ الجاحظ من الرأي العام يندرج ضمن مواقف المعتزلة من الرأي العام وبخاصة أستاذه ثمامة بن الأشرس مستشار المأمون الذي كان يستخف به ويتندّر.

☐ ٢ ـ مناقشة الجاحظ لتيار النابتة:

هذه المواقف الجريئة والمتحمسة في نقد الرأي العام ورميه بالاستكانة، ونقده لبعض الصحابة قد أسلمته إلى مناقشة النابتة.

---

(١) رواه البخاري، ومسند أحمد ٥/ ١٨٨.

(٢) تأويل مختلف الحديث ٩٦.

فما هو لقب النابتة؟ كان هذا اللقب يطلقه المتكلمون على أهل الحديث كما ينص على ذلك ابن قتيبة(١) نبذاً لهم واستهانة منهم بهم.

ولقب «النابتة» غير واضح؛ فالنابتة عند اللغويين هم النشء الصغار، والأغمار من الأحداث، ومثل هذا المعنى لا ينطبق على المحدثين في إطلاق القول إلا أن يقال إنهم أحداث في صناعة الكلام التي اصطنعوها بعد المعتزلة. بيد أن الجاحظ نفسه يفسر المقصود من هذا اللقب حين يسميهم «نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا» - في سياق الكلام عن رأيهم في معاوية. وعندئذ فكلمة النابتة تعني أنها الفرقة التي نبتت ونشأت في ذلك العصر وابتدعت هذه البدعة في الاحتجاج لمعاوية، عندما أعلن المأمون لعنهُ على المنابر، ثار أهل الحديث وتبعهم العامة على هذه البدعة، فسماهم المعتزلة بالنابتة تشنيعاً عليهم. وقد كان الجاحظ عنيفاً في الرد على هذه الفئة التي كانت تتكاثر يوماً فيوماً، وزاده عنفاً تواطؤهم والأمويين على زعزعة أسس الخلافة القائمة ورماهم في عقيدتهم بأنهم جسموا الخالق، وربط بينهم وبين الشعوبية الذين يهدفون إلى الإطاحة بالخلافة. وكيف لا يناقشهم وقد راموا المساس بأمن الدولة التي سخّر قلمه للدفاع عنها؟

وتغلغل الجاحظ في مناصرة الدولة العباسية إلى أن بلغ مدى بعيداً فكتب كتاباً في فضل هاشم على عبد شمس». ومن المرجح أن هذا الكتاب ناشىء عن رغبة حكومية شأنه في ذلك شأن كتبه في الإمامة إذ أوعز له بكتابتها المأمون عن طريق اليزيدي فكانت من الأسباب الهامة التي قربته من البلاط العباسي. ويذكر الجاحظ في مرحلة أولى من هذا الكتاب مناقب هاشم وفضلهم على عبد شمس في الجاهلية والإسلام(٢).

ولأول وهلة يكشف تحيزه للهاشميين ويرد على عبد شمس. وقوله يظهر ذلك. «قال أبو عثمان: وشرف هاشم متصل من حيث عددت كان الشرف معهم كابراً عن كابر وليس بنو عبد شمس كذلك.

---

(١) الجاحظ: الرسائل: فضل هاشم على عبد شمس ٦٧ ـ ٩٢ تحقيق: السندوبي.

(٢) المصدر ذاته: ٧٤.

فإن الحكم بن أبي العاص كان عارياً في الإسلام، ولم يكن له سناء في الجاهلية وإنما رفعه أبوه وكان صاحب عهار[1]. فالقضية عند الجاحظ وصلت إلى حدّ القذف بتجارة الجنس وقد كانت أمراً غير مألوف في الجاهلية رغم ممارسته من بعضهم.

وقد أيد الجاحظ أقواله بالمشهور من الشعر القديم ورواة الأخبار وحمال الآثار. وهاشم عند أبي عثمان لقب كريم غلب على اسم عمرو سيد عبد مناف لأنه هشم الخبز ثريداً لقومه فأطعمهم من جوع. ومما هو مذكور في القرآن لإيلاف قريش والإيلاف رحلة الشتاء والصيف التي أخصبت بها قريش وأول من أخذ لها الإيلاف هاشم بن عبد مناف[2].

ومن وثائق نبل الهاشميين في الجاهلية يذكر أبو عثمان حلف الفضول الذي شهده الرسول عليه السلام وهو غلام وكان بنو هاشم سببه، وينعته بأنه أشرف حلف كان في العرب كان قبل الإسلام. فقد عقده بنو هاشم وبنو عبد المطلب وبنو أسد بن عبد العزى وبنو زهرة وبنو تميم بن مرة دون بني عبد شمس وتحالفوا على مناصرة المظلوم حتى يؤدوا إليه حقه. وعلى التآسي في المعاش والتسالم بالمال»[3].

وفضلاً عن هذه المناقب كلها فإن الرسول من هاشم «فمن يناهض أو يناضل رجالاً ولدوا محمداً ﷺ»؟.

وتدرك من خلال كتاب الجاحظ أن هناك حركة سياسية مناهضة للعباسيين الهاشميين.

ثم يصل إلى أن غرضه الأصلي من تأليف كتابه هو الذود عن دولة بني العباس فتصير المفاخرات كلها تحوم حول الخلافة. والرأي عند الجاحظ أن العباسيين أحق الناس بالخلافة، لأن ملكهم أكثر ومدته أطول ولأنهم ملكوا بالميراث وبحق العصبة والعمومة.

---

(١) المصدر ذاته: ٧٠.

(٢) المصدر ذاته: ٧٢.

(٣) المصدر ذاته: ٧٠.

وهكذا لا يترك لهم متنفساً ولا سبباً يستحقون به الخلافة، ويكرس جهده لإكسابهم شرعية السلطة فهم الذين أعلموا السيف في الطالبيين. وبنو أمية بخلاء بالطعام كما ذكر ذلك في كتاب البخلاء، وهو يهدف من وراء ذلك إلى غاية سياسية فضلاً عن الفائدة الأدبية. كما خصص بعض الفصول من «كتاب البخلاء» لوصف بخل خلفاء بني أمية على الطعام وقرنه ببخل أهل خراسان»[1].

وبنو أمية لم يعطوا المال إلا ليصانعوا عن دولتهم وليشتروا به ملكهم وليحصنوا به نفوسهم. وفرق بين صنائع بني مروان، ومعروف بني العباس وجودهم. ومن الطريف أن الجاحظ عرض لجملة من مفاخر بني أمية وضرب بهم الأمثلة في الدهاء، وقد حصر ذلك في أربعة: معاوية وزياد وعمرو بن العاص والمغيرة.

وتنتهي الرسالة بانتصار بني العباس في المساجلة ولم يرضوا بالتسوية بينهم وبين بني أمية. بل أعلنوا تفوقهم عليهم في الخلافة فقال الجاحظ: ليس لكم أن تزعموا أنكم أكفاؤنا من كل وجه وإن كنا قد زوجناكم وساويناكم في بعض الآباء والأجداد»[2].

□ ٣ ـ الجاحظ والعثمانية:

صنف الجاحظ كتاب العثمانية[3] وهو كتابه ذكر المسعودي أنه استقصى فيه الحجاج عند نفسه، وأيده بالبراهين، وعضده بالأدلة فيما تصوره من عقله، وترجمه بكتاب العثمانية، يحل فيه عند نفسه فضائل عليّ عليه السلام ومناقبه ويحتج فيه لغيره، طلباً لإمامة الحق، ومضادة لأهله والله متمم نوره ولو كره الكافرون.

والذي يظهر من كتاب العثمانية أنه موجه ضد الشيعة لأنهم لم يذكر ولو مرة واحدة اسم الخليفة عثمان، كما أن محور الموازنة كانت بين أبي

(١) البخلاء: ٥٦.
(٢) الجاحظ: الرسائل ٣/ ١٧٠ (مناقب الترك تحقيق: هارون).
(٣) المسعودي: مروج الذهب ٣/ ٢٣٧.

بكر وعلي ولنذكر طرفاً من هذه الموازنة باختصار.

١ ـ قالت العثمانية: إن أفضل الأمة وأولاها بالإمامة أبو بكر بن أبي قحافة لإسلامه على الوجه الذي لم يسلم عليه أحد في عصره، واختلف الناس فيمن أولهم إسلاماً. وجوهر الخلاف وأوسط الأمور أعدلها وأقربها من محبة الجميع أن نجعل إسلام زيد بن حارثة وأبو بكر وخباب الأرت وعليّ كان معاً.

ثم نستدل على إمامة أبي بكر بما ورد فيه من الحديث، وبما أبانه به رسول الله ﷺ من غيره.

٢ ـ فلو أن علياً كان بالغاً لكان إسلام أبي بكر وزيد بن حارثة وخباب بن الأرت أفضل من إسلامه، لأن إسلام المقتضب الذي لم يعتد به ولم يعوده ولم يمرن عليه أفضل من الناشيء الذي ربي فيه ونشأ عليه وحبب إليه... لأن من أسلم وهو يعلم أن له ظهراً كأبي طالب، وحماية كبني هاشم، وموضعاً في بني عبد مناف ليس كالحليف والمولى والتابع... أولست تعلم أن قريشاً خاصة وأهل مكة عامة لم يقدروا على أذى النبي ﷺ ما كان أبو طالب حياً.

٣ ـ لأبي بكر فضيلة في إسلامه، أنه كان في إسلامه كثير الصديق عريض الجاه ذا يسار وغنى... فخرج من عز الغنى وكثرة الصديق إلى ذل الفاقة وعجز الوحدة.

٤ ـ كان أبو بكر من المفتونين المعذبين بمكة قبل الهجرة... وعلي بن أبي طالب رافه وادع... لم تكن قد تمت إدانته، ولا استكملت آلته، ورجال الطلب وأصحاب الثأر يغمطون الحداثة ويزدرون بذي الصبا والغرارة.

٥ ـ ولأبي بكر مراتب لا يشركه فيها علي ولا غيره، وذلك قبل الهجرة، فقد علم الناس أن علياً إنما ظهر فضله وانتشر صيته وامتحن ولقي المشاق منذ يوم بدر.

٦ ـ فإن احتج محتج لعلي بالمبيت على الفراش فبين الغار والفراش فرق واضح، لأن الغار وصحبة أبي بكر للنبي ﷺ قد نطق به القرآن فصار كالصلاة والزكاة وغيرهما مما نطق به الكتاب، وأمر علي ونومه في الفراش وإن كان ثابتاً صحيحاً إلا أنه لم يذكر في القرآن.

٧ ـ من جحد كون أبي بكر صاحب رسول الله ﷺ فقد كفر لأنه جحد نص القرآن.

٨ ـ بنى مسجداً على بابه في بني جمح.

٩ ـ دعاؤه إلى الإسلام وحسن احتجاجه حتى أسلم على يديه طلحة والزبير وسعد وعثمان وعبد الرحمن.

١٠ ـ أعتق أبو بكر بعد ذلك من المعذبين في الله وهم ست رقاب.

١١ ـ أنفق ماله في نوائب الإسلام وحقوقه وكان ماله أربعين ألف درهم.

ويستخلص شارل بيلاّ من عمل الجاحظ أنه يجب عدم الاعتماد على عنوان كتاب للحكم على محتواه مسبقاً، فالجاحظ قد ألف كتاباً عن العثمانية ولم يذكر فيه عثمان، بل وقف عند رد حجج الشيعة مستتراً وراء أبي بكر وكرس جهده لتسويغ استيلاء أولياء نعمته على الملك[1]. وهكذا فإن الأمر لا يعدو أن يكون حيلة من الجاحظ وتستراً ليقلل من غلو الشيعة في عليّ ويبرز من يفوقه في الفضل كي يبرر تقلد أبي بكر لمنصب الخلافة عن استحقاق وجدارة.

واستطاع أبو عثمان أن يبرهن على أن حق أبي بكر بالخلافة أقوى من حق علي بها وأدت هذه النظرية مباشرة إلى تصنيف عمر وعثمان بعد أبي بكر واحترام التسلسل التاريخي والقضاء على ادعاءات العلويين. ومن العجب أن الجاحظ عندما وضع كتاب العثمانية تصدي له من نقض كتابه في حياته. وممن نقض كتاب العثمانية هذا في حياة الجاحظ هو أبو جعفر

---

(١) المصدر ذاته: ٣/ ٢٣٧.

محمد بن عبد الإسكافي (ت ٢٤١هـ) وهو من شيوخ معتزلة بغداد. نقد آراء الجاحظ وسمى كتابه (نقض كتاب العثمانية) للجاحظ، وكان النقض في حياة الجاحظ، ولما دخل سوق الوراقين ببغداد قال: من هذا الغلام السوادي الذي بلغني أنه تعرض لنقد كتابي. وأبو جعفر جالس فاختفى منه حتى لا يتمكن من رؤيته[١].

□ ٤ ـ الجاحظ ومقالة الزيدية والرافضة:

ذكر المرتضى في المنية والأمل أن الجاحظ أغرى بالكلام على الرافضة[٢] وكلام الجاحظ عن الزيدية والرافضة بقي لنا مما كتبه من «رسائل حول استحقاق الإمامة»[٣] و«مقالة الزيدية والرافضة»[٤] وهما فرقتان إحداهما من الشيعة المعتدلة متمثلة في الزيدية والثانية من الشيعة المتطرفة وتتمثل في الرافضة وقد سميت بذلك لأنه «لمّا خرج زيد بن علي بن الحسين سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة»[٥].

ولما كان العباسيون يعتبرون أنهم هم «أهل البيت الحقيقيون، فقد سعوا إلى الحط من المقام الرفيع الذي تبوأه الإمام علي كما سعوا إلى استمالة الزيدية التي كانت على علاقة ضمنية وثيقة بالمعتزلة، وهذه العلاقة لم تقتصر على الناحية العقائدية فحسب بل تناولت بعض العقائد الدينية والسياسية وهذا ما يبرر تحفظ الجاحظ بصددهم عندما كان يشن على الشيعة هجماته العنيفة. وكان الجاحظ في نقده للرافضة يشبهها بالمانوية تارة ناسباً إليها الزندقة وبالحشوية أو الذميين تارة أخرى عازياً إليها التشبيه[٦].

---

(١) شارل بيللا: الجاحظ: في البصرة وبغداد وسامراء: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٢) المسعودي، المروج ٣/٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٣) المرتضى: المنية والأمل: ٣٧.
(٤) الجاحظ: الرسائل ٤/٢٠٧ تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
(٥) المصدر ذاته: ٤/٣١٨.
(٦) أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/١٣٦.

ويعرض الجاحظ أقوى الحجج التي لجأ إليها الزيدية والرافضة في تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة. يقول الجاحظ عنهم «إنهم في تفضيلهم علياً لا يرجعون بذلك إلى قرابته من رسول الله ﷺ فذلك لا يثبت فضلاً، إذ الفضل في الفعل دون غيره كما يقولون وخصال هذا الفضل أربعة عند الزيدية: القدم في الإسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله تعالى وإليه، ثم الزهد في الدنيا فإن أزهد الناس في الدنيا أرغبهم في الآخرة، وآمنهم على نفائس الأموال وعقائل النساء وإراقة الدماء، ثم الفقه الذي يعرف الناس به مصالح دنياهم ومراشد دينهم، ثم المشي بالسيف كفاحاً في الذب عن الإسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه وليس وراء بذل المهجة واستفراغ القوة غاية يطلبها طالب أو يرتجيها راغب[1] هذه الصفات وغيرها كثير رأيناها مجتمعة في علي، متفرقة في غيره، وبذلك علمنا أنه أفضلهم.

هذا هو منهج الزيدية وأشياعهم كما يعرضه الجاحظ في تقرير أفضلية علي بن أبي طالب فإذا فرغوا من تقرير هذه الأفضلية انتقلوا إلى القول فيما تستتبعه هذه الأفضلية من أولوية علي بالخلافة ولكن هذه الأولوية ظلت أولوية نظرية فحسب إذ كان هناك من الملابسات العملية القائمة ما حال دون تحقيقها وما جعل أبا بكر أجدر بها وأصلح للخلافة بعد أن حالت هذه الملابسات بين علي وبين الخلافة.

ويعرض الجاحظ هذه الملابسات عرضاً موضوعياً يفضي بالقارىء إلى وضع علي في المكان الذي ليس فوقه مكان «في رجاحة عقله وقلة حرصه وسعة صدره وشدة زهده وفرط سماحته وأصالة رأيه»[2].

كما يصور التيارات التي كانت تعبث بنفوس العرب وتسيطر على الجزيرة بعد الرسول ﷺ حين تعرضت لأخطر نكسة جاهلية سواء كانت في

---

(١) جميل جبر: الجاحظ في حياته ١٢٩.

(٢) الجاحظ: الرسائل ٢٠٧/٤ (استحقاق الإمامة) ت. هارون.

حركات الردة المختلفة أو فيما كانت النفوس تجيش به من وساوس الإحن القديمة والعصبيات المطمورة.

وكانت تقابلها أيضاً في نفوس المسلمين أسباب فتن شارعة وشواكل فساد بادية «توشك أن تنبثق لأدنى علة تحدث، وأول فتنة تنجم فلا يلبث ذلك الحائط الذي يعتصم الإسلام وراءه أن ينهار».

لهذه الملابسات والظروف وفي مجتمع كمجتمع الجزيرة عند موت النبي ﷺ لا ينتظر منه ذلك الإجماع الجاد حول خلافة أبي بكر ومن انتظر مثل ذلك فقد نهج إلى ضرب من المبالغة وإنما صحت إمامة أبي بكر لأن الجمهور أقرها سواء ظهر هذا الإقرار بموقف إيجابي كموقف من بايع الخليفة أو كان ضمنياً كالرضا بها والتسليم للسلطان الذي تولاه بمقتضاها. وكان موقف المعتدلين من الزيدية تأكيدهم على اتصاف علي بأجمل الصفات التي تجعله مستحقاً للإمامة بيد أنه «قد يكون الرجل أفضل الناس ويلي عليه من هو دونه في الفضل، حتى يكلفه الله طاعته وتقديمه، إما للمصلحة وإما للإشفاق من الفتنة كما ذكرنا وفسرنا، وإما للتغليظ في المحنة وتشديد البلوى والكلفة»[1].

وهكذا فإن الجاحظ قد وقف موقف المدافع عن أبي بكر وعمر واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر في أقوى وأنصع بيان الحجج التي لجأ إليها الزيدية والرافضة في تفضيل عليّ عليهما.

وخلاصة القضية أن رسول الله ﷺ لم ينص على الخليفة ولم يعين من يتولى بعده بدليل حديث السقيفة، وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل وأبا بكر وعمر أولى من علي.

□ ٥ ـ الجاحظ وبنو أمية:

لعله مما يكمل رأي الجاحظ في هذا الصدد حديثه عن بني أمية

---

(١) المصدر ذاته: ٤/ ٢١٠.

خاصة في رسالته «في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله»[1] فهو يمدح عصر أبي بكر وعمر والست السنين الأولى من عصر عثمان، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة ثم تتابعت الأحداث وتلاحقت الفتن إلى أن قتل علي رضي الله عنه ثم ذكر معاوية ونعته بأنه الذي حول الخلافة إلى ملك كسروي وغصب قيصري وعدد ما ارتكبه من أخطاء وأكفره من أجل أعماله ونعى على من ترك إكفاره من أهل عصر الجاحظ.

ورغم نقمة الجاحظ على معاوية فقد عدد بعض صفاته فقال: أن معاوية مذكور بالعقل والحلم والدهاء والفهم والحزم والسؤدد والعزم وبالبيان العجيب والغور البعيد وكان كاتب الوحي وأقره أبو بكر رضي الله عنه في مركزه ولم يعزله عمر رضي الله عنه[2].

ولكن الخلافة في رأي الجاحظ مهمة خطيرة ومسؤولية لا تستحق إلا بالتقدم في الفضل والتقدم في السوابق، إما ظاهر للعيون ومشهور عند جميع المسلمين وإما أن يختاروه عن تشاور وتناظر، ويظهر فضله بعد طول التخابر أو يكون له ذلك في مصره دون رهطه بميراث العمومية. ويستحقها كما تستحق المقامات الموروثة أو يكون ذلك من جهة وصية أو وراثة مشهورة أو يكون ذلك نتيجة خصال كريمة، لاقت القرابة وحرمة العترة، فبلغ صاحبها باجتماع الخصلتين ما لا يبلغه صاحب الواحدة[3].

وسلب هذه الصفات الخطيرة عن خلفاء دولة بني أمية عامة حتى أمير المؤمنين «عمر بن عبد العزيز» فهو أعور بين عميان. ويضرب الأمثلة للظلمة بقتل غيلان الدمشقي، القدري المعروف وغير ذلك مما أورده في رسالة الحكمين[4].

---

(١) المصدر ذاته: ٤/٣١٧، مقالة الزيدية والرافضة.

(٢) الجاحظ: رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله تحقيق: ش. بيللا: منشورة بمجلة المشرق السنة الثانية والخمسون. تموز ١٩٥٨.

(٣) المصدر ذاته: ٤٢٣.

(٤) المصدر ذاته: ٤٢٤.

يتضح عندئذ أن للجاحظ إخلاصاً كبيراً للدولة العباسية وولاء تاماً لها، وقد رد على الأحزاب والفرق المعارضة للدولة وناقش آراءها في الإمامة مستعيناً في ذلك بعمق آرائه السياسية وبثقافته الموسوعية. ولقد أشار إلى كثير من الآراء السامية التي صادفت رواجاً فيما بعد كقوله بالعصبية والملك، وبالعزم والحزم في السياسة أو الرغبة والرهبة في ممارسة الحكم حفاظاً منه على الخلافة وحرمتها.

---

(١) المصدر ذاته: ٤٢٨.

رابعاً: التغير السياسي الذي طرأ على بنية الدولة في نظر الجاحظ

☐ ١ ـ التيار الفارسي:

كانت العصبية العربية هي الامتداد «لبداوة» الجاهلية بما اتسمت به من ضيق أفق قصر بها عن أن تبصر ضرورات الانصهار الحضاري للقبائل والشعوب في إطار الإسلام؛ هذا الإطار الجديد المستنير الذي امتاز بقدرة على صهر القوميات وإذابة العنصريات الجهوية والإقليمية ومحو النزعات العرقية التي يستمد منها الناس مركب التفوق على غيرهم.

وكانت العصبية الشعوبية هي الامتداد لمواريث الدولة الفارسية القديمة، والتجسيد لأحلام الدهاقنة (كبار ملاك الريف) والموابذة (رجال الدين المجوس) والأصابذة، والأساورة (قادة الجيش الكسروي). . . أحلامهم في فك عرى الدولة الإسلامية والعودة إلى مجتمعهم الإقطاعي ذي الطبقات المغلقة التي تحمي الاستغلال[1]. بل وتقدم عقيدة الحكم الإلهي.

ومن ثم فقد كانت النزعتان المتعصبتان أبعد ما تكونان عن روح الإسلام[2] وأبعد ما تكونان عن مصالح القوى الاجتماعية التي أخذ الإسلام بيدها والتي حملت لواءه فبنت دولته ثم خرجت بسيوفها فأحاطت بعروش

---

(١) كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين ٨٦. وانظر كتاب التاج المنسوب إلى الجاحظ: ٢٥.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٢/٦٣.

الحكم بالحق الإلهي، وسيطرة الإقطاع في أرض كل من فارس والروم..

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول إن هذه القوى الاجتماعية الصاعدة بصرف النظر عن أصولها العرقية ومواريثها الحضارية هي التي: رفضت العصبية العربية ذات الطابع البدوي والضيق الأفقي وحاربتها.

- ورفضت النزعة الشعوبية ذات المضمون الفارسي الجاهلي وقاومتها.

والإسلام على فرط ما حارب من هذه العصبيات لم يقض عليها ولم يمحها ولكنها تضاءلت في نفوسهم وبشرت بالانصهار طبق مضمون الإسلام المستنير.

وشجع على ذلك سلوك الخلفاء الأمثل فأبو بكر رضي الله عنه قسم العطايا بالسوية فلا يفضل أحداً على أحد.

وأما عمر بن الخطاب فقد وضع نظاماً في العطاء يخالف نظام أبي بكر في الظاهر ولكنه يتمشى مع العدالة والمساواة أيضاً ذلك أنه جعل التمايز في العطاء بحسب الأسبقية في الإسلام لا فرق بين العربي والمولى.

وبدأ الداخلون في الإسلام من العرب والموالي ينصهرون في صلب الدولة ولعل أول من فطن إلى هذا الامتزاج الذي كانت تشهده أرض الواقع البشري في الدولة الإسلامية هو أبو عثمان الجاحظ، فقد لاحظ امتزاج العرب بالذين تعربوا ويتعربون من ذوي الأصول العرقية غير العربية وما صاحب هذه العملية الانصهارية من تناقضات وصراعات بين التيارات الشعوبية من جانب والمتعصبة للعرب بمنطق العصبية القبلية الجاهلية من جانب آخر.

ولهذه الغاية خصص الجاحظ الجزء الأول والثاني من كتاب الحيوان بحوار دار بين الكلب والديك كمظهر للتفاخر بين الجنس العربي والفارسي، وقد تكلم باسم هذين الحيوانين شيخان من جلة المعتزلة: «وهم أشراف أهل الحكمة فيدافع هذا عن الديك ويحامي الآخر عن الكلب ويختاران النظر في أمرهما على التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وطول الانتصاب في

الصلاة[1].

ويطنب الجاحظ في رسائله في الحديث عن الصراعات والتناقضات التي كانت تغذيها الشعوبية والعصبية العربية بين طوائف الأمة وأبنائها باعتبارها مخططاً خبيثاً لن يفيد منه سوى الأعداء... ومن ثم يحدد أن الهدف هو إبراز نقاط الاتفاق والسمات الجامعة والموحدة لهذه الطوائف، وتبيان كيف أنها من السمات النامية المتطورة على حين أن الخلافات ومظاهر التمايز إما أن تكون بقايا ماض يتوارى أو مصدر غنى وثراء نابع من التعدد في الإمكانيات.

وفي مقدمة القضايا الجوهرية التي تمثل المعيار في فكر الجاحظ ما دعا إليه من التخلي عن العرق والدم والنسب. «كمعيار للاتفاق والاختلاف ذلك أن المعايير الحقيقية والجديرة بالاعتماد هي تلك التي على الحضارة والثقافة والتقاليد والأعراف، فالذين يتحدون في هذه السمات يؤلفون كلاً واحداً متحداً حتى ولو كانت أصولهم العرقية مختلفة ومتعددة كما أن الذين يختلفون في هذه السمات لن يؤلفوا كياناً واحداً حتى ولو اتحدت أنسابهم في التاريخ فالاتفاق في هذه السمات الإسلامية هو عند الجاحظ رحم جديدة تولد منها هذه الجماعات كأمة واحدة، وهذه الولادة تقوم مقام النسب الواحد بل وتفوقه في متانة الارتباط.

ولقد ضرب لذلك الجاحظ الأمثال من الواقع والتاريخ.

فالعرب العدنانيون أبناء إسماعيل بن إبراهيم الخليل هم أبناء عمومة العبرانيين ـ أبناء إسحاق بن إبراهيم، لكنهم قد أصبحوا أمتين رغم اتحاد النسب. لاختلاف العادات واللغة والتقاليد والشمائل والأعراق على حين أصبح العدنانيون يؤلفون مع العرب القحطانيين ـ عرب اليمن والجنوب أمة واحدة لاتحاد السمات التي تجمع بينهم رغم اختلاف العرق والنسب، وبعد أن فصل الجاحظ في هذه المعايير والسمات والقسمات حتى صارت صياغاته

(١) الجاحظ: الحيوان ٢٠٦/١.

لها بمثابة بواكير الإسلام السياسي الذي استطاع أن يؤلف بين هذه الأمة الإسلامية المترامية الأطراف. ثم شرع يطبق هذه المعايير على هذه الطوائف التي انصهرت في الحضارة الإسلامية، وصارت كلاً واحداً، رغم اختلاف الأصول والمواريث.

□ ٢ - التيار التركي:

ثم تفطن الجاحظ إلى حقيقة عملية تتمثل في تطور الدولة الإسلامية في المشرق من دولة عربية إلى دولة تركية أعجمية.

وقد سجل الجاحظ هذه الملاحظات الدقيقة في شأن هذا التبدل في رسالته التي بعث بها إلى الفتح بن خاقان نديم المتوكل (ت ٢٤٧هـ - ٨٦١م) في فضائل الترك[١].

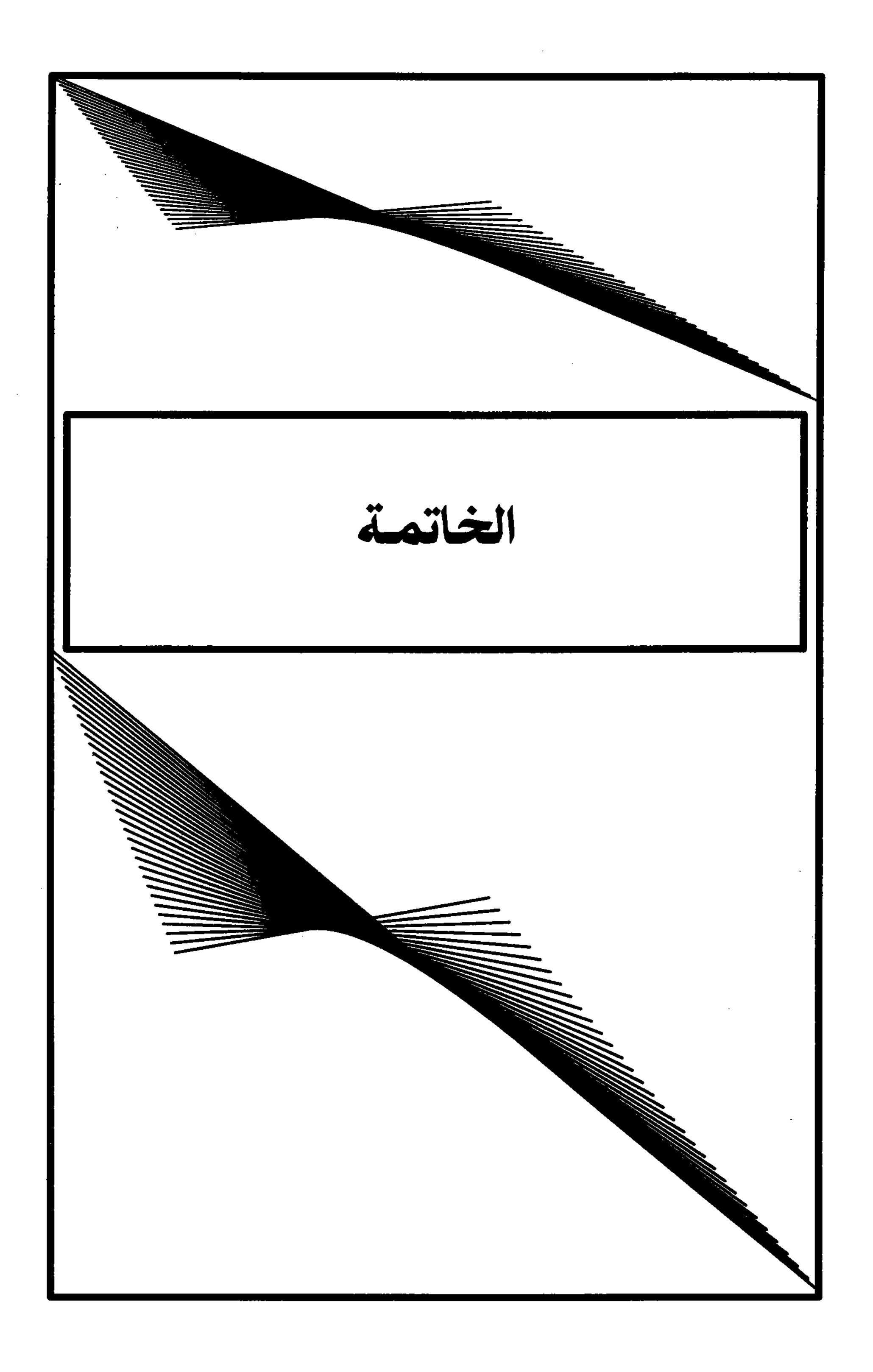
فلقد لاحظ الجاحظ دون غيره من المعاصرين ما كان يطرأ على بنية الدولة الإسلامية من التغير عند مقارنته بين العناصر التي تكونت منها جيوش الخلافة على أيامه من الخراسانية والترك والعرب وغيرهم من عناصر المحاربين الذين عرفوا بالموالي والأبناء وكان تركيزه على الترك منهم بصفة خاصة وعلى صفاتهم القتالية.

والإمامة نظام من أنظمة الحكم خاص بالإسلام وهو نظام خلقته الضرورة وأوجده منطق الحوادث. وتطور بتأثير البيئة والظروف وكان الجاحظ السياسي مؤرخاً حصيفاً لهذا التطور وشاهد عيان لعملية التغيير الجذرية في بنية الدولة الإسلامية وكان المصور البارع لما جد من تغييرات في فلسفة الحكم الإسلامي. فحق لهذا الرائد العملاق أن يتبوأ مكانه في طليعة مفكرينا الذين دونوا ما حدث من تبدل في البنية السياسية والاجتماعية للدولة الإسلامية بحرية المعتزلي وعقله المستنير ونزعته الأصيلة وتحليله الدقيق وأعانه على هذا الثراء والخصب الفكري ثقافته الموسوعية العميقة.

---

(١) الجاحظ: الرسائل ١/٣. رسالة مناقب الترك.





الخاتمة



خاتمـــة

تبرز لنا من خلال دراستنا للفكر الاعتزالي عند الجاحظ جملة من النتائج يأتي في مقدمتها:

١ ـ أن فكر الجاحظ متعدد الجوانب وأنه يقبل القراءة من أذهان مختلفة كما يقبل التفسير من زوايا متعددة. وهو ما يكسبه قيمة فكرية فوق قيمته الفنية، وتلك ميزة كل مفكر عبقري أصيل.

٢ ـ أن ثقافة الجاحظ في سعتها وعمقها شملت كل معارف زمانه تقريباً على اختلاف ألوانها وتعددت منابعها. وميزة الثقافة الموسوعية أنها بالغة بصاحبها إلى الابتكار في أي موضوع يطرقه جاعلة له عميق الاستنتاج، بعيد الغور في المسائل التي يطرحها على رغم ما كان يعانيه في صباه من فقر وعنت.

٣ ـ طغيان الجانب الأدبي على الجوانب الفكرية الأخرى فكان الغصن الكبير الذي حجب الشجرة، فشغف الناس بأدبه وكلفوا به وأعرضوا عن الجوانب الأخرى في حياة الجاحظ خاصة مذهبه الاعتزالي فقد قام بنصرته وتوضيح مبادئه وجلاء مفاهيمه، وقد أضاف إلى الفكر الاعتزالي إضافات تنسجم مع منزعه الطبيعي، وتتلاءم مع ما جاء به في هذا الميدان.

٤ ـ أن الجاحظ قد مثل خط الاعتدال في اعتزاله في كثير من المسائل التي تطرف فيها أستاذه النظام كقوله بالصرفة؛ فرد عليه أبو عثمان بكتابه «نظم القرآن» وأقر بالمعجزات الحسية والعقلية التي أنكرها كثير من المعتزلة وليس معنى هذا الاعتدال أن الجاحظ قد تخلى عن اعتزاله فكل ما أنتجه

شاهد له به أدبه يطغى عليه التلوين العقلي ومسحة من الأساليب الحجاجية والصور المنطقية. وشخصياته في قصص «كتاب البخلاء: الحوار والأبطال ومحاور الاهتمام كلها تنبىء بأن الجاحظ معتزلي لا مراء في ذلك.

ومما يؤكد ذلك مؤلفاته الأخرى التي تكشف عن ناحيته الاعتزالية ككتاب الحيوان الذي يمكن اعتباره موسوعة كلامية أكثر منه موسوعة علمية أو أدبية. ورسائله المباشرة في الاعتزال كخلق القرآن، والوعد والوعيد، والاستطاعة قبل الفعل، وكتاب الإلهام، وآي القرآن، ومقالة الزيدية والرافضة، واستحقاق الإمامة ورسالة في الحكمين وهناك رسائل غير مباشرة يستطرد فيها إلى الحديث عن الإمامة ووجوبها وشروطها ورسالة في النابتة، ورسالة في فضل هاشم على عبد شمس.

٥ ـ إن الجاحظ قد رسم ملامح منهج علمي يقوم على التجربة والشك والاستقراء والاستنباط وهذه الملامح هي أسس المنهج العلمي الحديث. وهو مسلك ابتكره أهل الاعتزال فكانوا روّاده الأوائل.

لذا لفتُّ النظر إليه وأبرزتُ خصائصه وكيف تم بحثه من قبل الجاحظ، وهو الذي قد سبق إلى اتجاهات قيمة فيما يسمى الآن «بعلم سيكولوجية الحيوان» ووضع نواة علم الجغرافيا البشرية. وفي مصادر الأخبار وتوثيقها ما أعجب به المستشرق الأمريكي روزنتال في كتابه مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي. وأسند إليه فضل السبق على كثير من العلماء في هذا الحقل.

٦ ـ أن الجاحظ قد انتهج في البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى منهجاً عملياً واقعياً فلفت الأنظار إلى دقيق خلق الله سبحانه، ثم ركز على جليله وهو كثيراً ما يصرح بأن الدقيق من الخلق أوضح في الدلالة على وجوده سبحانه وتعالى من غيره.

وهو لم يغرق في مباحث الجوهر والعرض والطفرة والتولد كما فعل علماء الكلام بل تفطن إلى ما في خلق الله من حكمة دالة عليه أبلغ دلالة في الإنسان والحيوان، في الأرض وفي السماء... وفي كل هذه الميادين

يدلل على وجود الله تدليلاً عملياً واقعياً.

وقد استعمل الأسلوب البلاغي ليحدث أثراً بهذه الأدلة، فالوصف دقيق والملاحظة عميقة، وريشة الفنان بل قلمه يبدع في وصف حكمه الله في مخلوقاته. فيحدث سحراً وأثراً عميقاً. وقد تأثر بهذا الأسلوب الغزالي فكتب على منواله كتاب: الحكمة في مخلوقات الله وفي ذلك تزكية على نجاعة أسلوب الجاحظ في هذا المجال.

ومن الأجدى لنا في هذا العصر أن نأخذ بمنهج الجاحظ في البرهنة على وجود الله فهو منهج عملي يبرز الحكمة في مخلوقات الله، بأسلوب دقيق، مستعينين بما طفح به عصرنا من مكتشفات علمية أظهرت دقة الله في صنعه فكل شيء بحساب، وما من أمر إلا بميزان لا يخطىء أبداً أفليس هذا الأسلوب العملي أولى بنا من الإغراق في الجوهر والعرض وما إلى ذلك من المباحث التي لا تنسجم مع عصرنا.

٧ ـ ولقد كشف البحث عن جانب مهم من تفكير الجاحظ في النبوة وقد شهد له بالبراعة فيه مختلف الاتجاهات الفكرية في الإسلام: أشعرية، ومعتزلة وسلفية فمنهم من صرح بالثناء على مباحث الجاحظ في النبوة كالخياط المعتزلي، ومن الأشاعرة، كالفخر الرازي وعضد الدين الإيجي فقد أبرزا ما اعتمد عليه الجاحظ من الاستدلال بشرف أخلاق الرسول وكمال فضائله على نبوته وتمام رسالته وقد أثر في (الماوردي أبو الحسن) ومن اقتفى أثره وترسم خطاه في كتابه أعلام النبوة، والتفتازاني وابن تيمية وابن قيم الجوزية قد سلكوا نفس الاتجاه وأبرزوا ما للجاحظ من دور في هذا المجال الذي يعتبر أبرز من تفطن إليه، فإذا أضفنا إلى ما سبق من أنه مؤسس الإعجاز البلاغي في القرآن تمثلنا فيه بما قاله الخياط في كتابه الانتصار «إنه لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ» وهكذا فإن مباحث الجاحظ في النبوة نبعت من فكر أصيل لقي ثناء وقبولاً من المدارس الفكرية الإسلامية المتقابلة والتي قلما تجتمع على مباحث كما اجتمعت في الثناء على مذهب الجاحظ في مباحث النبوة.

٨ ـ إن هذه الرسالة قد تزيل ما علق بأذهان كثير من الناس من أن الجاحظ «زنديق يثير المضاحيك ليستميل بذلك الأحداث وشراب النبيذ». وهذا الأسلوب شائع بين القدامى يتمثل في القذف بالكفر والزندقة خاصة بين أهل السنة والمعتزلة فالمعركة كانت حادة ومحنة ابن حنبل عمقت جذور الخلاف بينهما. وقد بلغ الأمر بهم إلى إتلاف الآثار وحرق المؤلفات بيد أن الأمر قد تغير الآن فقد نشر كثير من الآثار الاعتزالية التي عثر عليها حديثاً خاصة في اليمن، لذا وجب تعديل الأحكام وإزالة ما رسخ بالأذهان من أحكام أصدرها الخصوم على بعضهم البعض وخاصة ونحن في عصر أحوج ما نكون فيه إلى اقتباس الرأي الطريف مهما كان مصدره من المسلمين.

٩ ـ وأبرز الكتاب اهتمام الجاحظ بالإنسان وبما خصه الله به من إرادة واستطاعة وعقل.

فالإنسان سيد الكون لم يكرمه الله بحسن الصورة وانتصاب القامة فتلك صفات قد يتصف بها البله أحياناً والمجانين وإنما الذي كرمه به الله خلقاً هو العقل وحرية الفعل وكان الجاحظ في تأكيده على هذا النوع من التكريم معتزلياً مخلصاً لمبادئه وأصول مذهبه.

١٠ ـ وسلطت الدراسة مزيداً من الأضواء على أهمية الجاحظ في حقل مقارنة الأديان والجدل الديني.

فرسالته «الرد على النصارى» تعتبر أقدم مصدر إسلامي أزال غموض قول النصارى في المسيح وتعقده ونقض تأسيس دعوى النصارى بنبوة عيسى لله تعالى وفند بعض مزاعم اليهود.

وفي ثنايا كتبه الحيوان والبيان والتبيين والرسائل تجد آراء الزرادشتية وأقوال المانوية ومزاعم الدهرية وتهريف المجوس.

وقد لمحت إلى أهمية آراءه في هذا المجال ومعرفة مصادر ثقافته في مقارنة الأديان والموازنة بينها في مصادرها الأصلية. وبين روايتها عند الجاحظ.

١١ ـ إن الجاحظ لم يكن مؤرخاً للأديان فحسب بل أرخ للفرق الإسلامية فهو يعتبر من أبرز من كتب عن المعتزلة وأهم مصدر لآراء النظام وكثير من الشخصيات الاعتزالية البصرية أو البغدادية على السواء وقد أورد في ثنايا كتبه كثيراً من الآراء الاعتزالية حاولتُ إبرازها والوقوف عندها في مجال النشأة أحياناً وفي مجال التطور أحياناً أخرى.

وقد خصص رسالة لمقالة الزيدية والرافضة وقد تعاطف مع الفرقة الأولى بيد أنه نقد الفرقة الثانية نقداً لاذعاً وليس معنى هذا أنه لم يبين آراء الشيعة ولم يوضحها بل وضح آراءها ثم نقضها نقضاً.

وكذلك فعل في رسالته في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله. فكان المؤرخ الحصيف. وخلاصة القضية أن كتب الجاحظ تؤرخ لمختلف الفرق والأحداث تأريخاً صادقاً خاصة وهذه الفرق قد صلب عودها وبرزت مباديها.

١٢ ـ وشرح هذا المُؤلَف الجانب السياسي في فكر الجاحظ فهو داهية من دهاة الساسة خبر الأحداث وخبرته وعجمت عودها فوجدته صلباً فهو لسان الدولة العباسية، ومنظِّرها يلتمس لها الشرعية لاستحقاق الإمامة قبل الفاطميين والعلويين على السواء اعتماداً على قاعدة عدم ميراث الأنبياء واستناداً إلى ثقافته الموسوعية التي حيثما رجع إليها أنجدته وأمدته بأعمق الأدلة وأخصب الآراء.

ثم يعرض الجاحظ إلى التيارات السياسية والدينية المعارضة للدولة العباسية فينقض مبادئها ويفند آراءها.

وختمت القول في الجاحظ السياسي بأنه أول من تفطن إلى التغير السياسي والاجتماعي الذي طرأ على بنية الدولة الإسلامية.

١٣ ـ للجاحظ نظرية في الطباع تبدو على جميع آثاره. وقد بلغ الأمر بالمستشرق ديبور إلى أن عده فيلسوفاً طبيعياً، ولقد تتبعت هذا المنحى الطبيعي في تفكير الجاحظ فتقصيته في الفعل الإنساني. وأبرزت تأثيره ولكن لم يؤد به هذا التأثير إلى القول بالحتمية، كما اهتممت بأثر المنزع الطبيعي

في المعرفة فأدى حبه الأمر إلى القول بأن المعرفة ضرورية طباع، وهكذا فإن المنحى الطبيعي في فكر الجاحظ ذو طابع متميز تبرز آثاره في عالم الحيوان وعالم الجماد وعالم الإنسان، وقد شملت نظرية الطباع العالم الأخروي فطبيعة أهل النار وفاق للنار وهم لا يخلدون فيها عذاباً بل يصيرون إلى طبيعة النار.

وقد رد الجاحظ على الفلاسفة الطبيعيين فكان في أبحاثه الطبيعية مسوقاً بنزعته العلمية وإيمانه الديني وتمثل اللقاء عنده في معرفة المخلوقات التي تؤدي بالإنسان إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى.

١٤ ـ إن إسلاميات الجاحظ من التراث ينبغي إعادة النظر في مجمل هذا التراث لاستنباط ما هو صالح منه للحياة بكل طموحاتها، كما ينبغي غربلة هذا التراث ونخله مما شابه من الغلو أحياناً، والدس أحياناً أخرى، والأهم من ذلك ينبغي توظيف هذا التراث فهو غني زاخر بالمعاني على مختلف مستوياته الأدبية والإسلامية في نسق فكري عجيب ومنهج عقلي وأدلة وبراهين مبوبة تبويباً سليماً منطقي في أسلوب عملي واقعي بعيد عن التجريد والأساليب الملتوية.

١٥ ـ أوضحت في هذا المُؤلَف أن فكاهات الجاحظ وملحه ونوادره نزهة للنفوس، وربيع للقلوب وتطهير لها بيد أن هذه الفكاهة لا تنقص من إسلاميات الجاحظ لأنه لم يقصد إليها قصداً بل اتخذها وسيلة للترفيه عن قارئه ولتسليته وقد صرح بذلك في غير موضع من مصنفاته بأنه لم يقصد إلى هذه الملح عمداً بل التزم هذا المسلك لأن البدن إذا كلّ طلب الراحة كذلك النفوس إذا ملت طلبت الفكاهة فهو كثير الحرص على قارئه، فإذا أورد له الخطب الطوال أردفه بقصار الحكم. وبوب كتاب البيان والتبيين فجعل باباً منه في الاتعاظ والاعتبار وبعضاً في باب الهزل والفكاهة ولكل جنس من هذا موضع يصلح له ولا بد لمن استكده الجد من الاستراحة إلى بعض الهزل على حد تعبير الجاحظ نفسه. ومن الغريب أن الذي عابه في هذا المسلك وصب عليه الاتهام وأقام عليه الدنيا وأقعدها هو معاصره عبد الله بن قتيبة رغم أنه قد نهج هو ذاته هذا المسلك الجاحظي في

الفكاهة والمزج بين الجد والهزل. وقد قال في مقدمة عيون الأخبار «سينتهي بك هذا الكتاب إلى باب المزاح والفكاهة وما روي عن الأشراف والأيمة فيهما فإذا مر بك أيها المتزمت حديث تستخفه أو تعجب منه أو تضحك له فاعرف المذهب فيه وما أردنا به واعلم أنك إن كنت مستغنياً عنه بتشكك فإن غيرك ممن يترخص في هذا المسلك فيما تشددت فيه محتاج إليه. وهكذا نرى أن من شهر بالجاحظ في هذا الملسلك فقد رخص لنفسه السير عليه. وهكذا فإن نوادر الجاحظ لا تقلل من أهمية إسلامياته فهي فكر عميق وتحقيق للأدلة طريف.

بيد أن ما ينبغي غربلته ونخله من تراث الجاحظ هو تلك الكلمات النابية التي وردت في مؤلفاته وفي مؤلفات بعض معاصريه من الأدباء ولعله كان أمراً عادياً لكل من اطلع على آثار هذه الحقبة.

وإذن فمثل هذه المزية التي امتاز بها الجاحظ من فكاهة ونوادر لا ينبغي أن تعد هنة أو نقيصة في تراث الجاحظ بل هي جانب هام من الأدب الإسلامي يستحق الاهتمام لنفيد منه في هذا العصر حتى نشد ناشئتنا إلى تراثنا الفخم وإنتاجنا الفكري الواسع.

وأخيراً فإني أرجو أن أكون قد أسهمت في توجيه الأنظار إلى إسلاميات الجاحظ وعمق أبحاثه فيها وطرافته في تحقيق مسائلها.

وكما سلط الأدباء النقاد الأضواء على جوانب تفكير الجاحظ الأدبية والبلاغية والنقدية فلعلي أكون قد أثرت الاهتمام بتراث الجاحظ الاعتزالي، فشخصيته فذة ورسائله الدينية غنية بالأفكار الصالحة للاقتباس لننير بها دروبنا ونضيء مسالكنا. وعسى أن يكون هذا الكتاب حلقة مفيدة في سلسلة الدراسات التي لفتت الانتباه إلى ما للجاحظ من حلول طريفة لقضايا عقدية متشعبة.

وأطلب من الله أن ينفع بهذ الكتاب كل راغب في العلم مستضيء بهديه وأن يوفقنا إلى ما فيه خير الإسلام والمسلمين ولله الأمر من قبل ومن بعد، وهو ولي التوفيق.



فهرس المصادر والمراجع

١ ـ فهرس كتب ورسائل الجاحظ

١ ـ البيان والتبيين (٤ أجزاء).
تحقيق عبد السلام محمد هارون. طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٤٨.

٢ ـ البيان والتبيين (٣ أجزاء).
تحقيق حسن السندوبي. ط. دار الفكر ـ بيروت.

٣ ـ البخلاء.
تحقيق د. طه الحاجري. ط. دار صادر ـ بيروت ١٩٥٧.

٤ ـ البرصان والعرجان والعميان والحولان.
تحقيق محمد مرسي الخولي. ط. دار الاعتصام ـ القاهرة ١٩٧٢.

٥ ـ التبصر بالتجارة.
تحقيق حسن حسني عبد الوهاب. المطبعة الرحمانية ـ القاهرة. ١٩٣٥.

٦ ـ التربيع والتدوير.
تحقيق شارل بيلا. طبعة المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٥٥.

٧ ـ ثلاث رسائل لأبي عثمان عمرو الجاحظ.
تحقيق يوشع فنكل ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٤٤هـ.

٨ ـ الحيوان (٧ أجزاء).
تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة ثالثة. دار إحياء التراث ـ لبنان ١٩٦٩.

٩ ـ الدلائل والاعتبار.
المطبعة العلمية ـ حلب ١٩٢٨.

١٠ ـ الردّ على المشبّهة والمسائل والجوابات في المعرفة.
تحقيق د. حاتم صالح الضامن. منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالعراق ١٩٧٩.

١١ ـ رسائل الجاحظ.
تحقيق حسن السندوبي ـ المكتبة التجارية، القاهرة ١٩٣٣.

١٢ ـ رسالة في الأحنف بن قيس.
تحقيق شارل بللا ـ مجلة المشرق عدد تشرين الثاني، كانون الأول ١٩٦٩.

١٣ ـ رسالة في البلاغة والإيجاز.
تحقيق د. حاتم صالح الضامن. مجلة البلاغ العراقية، عدد ٩ سنة ١٩٧٩.

١٤ ـ رسالة في تفضيل البطن على الظهر.
تحقيق شارل بللا، حوليات كلية الآداب بالجامعة التونسية عدد ١٣، سنة ١٩٧٦.

١٥ ـ رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.
تحقيق شارل بللا ـ مجلة المشرق، عدد تموز، تشرين ١ سنة ١٩٥٨.

١٦ ـ رسالة في مدح الكتب والحث على جمعها.
تحقيق د. إبراهيم السامرائي. مجلة المجمع العلمي العراقي. مجلد ٨ سنة ١٩٦١.

١٧ ـ رسالة لم تنشر في الرثاء.
تحقيق د. طه الحاجري ـ مجلة الكاتب المصري عدد يونيه، سنة ١٩٤٦.

١٨ ـ فصول مختارة من كتب الجاحظ.
اختيار عبيد الله بن حسان ـ تحقيق د. حاتم صالح الضامن. ود. يحيى الجبوري، ود. نوري حمودي القيسي. مجلة المورد عدد ٤، سنة ١٩٧٨.

١٩ ـ من كتاب الأمصار وعجائب البلدان.
تحقيق شارل بللا ـ مجلة المشرق عدد آذار، نيسان سنة ١٩٦٦.

٢٠ ـ رسالة الردّ على النصارى، مع دراسة تحليلية تقويمية.
تحقيق. محمد عبد الله الشرقاوي ـ طبع دار الصحوة للنشر والتوزيع، طبعة أولى، القاهرة ١٩٨٤.

٢١ ـ فصل من صدر رسالته في تفضيل النطق على الصمت.
مجلة المورد ١٩٧٨/٤.

٢٢ ـ رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد.
طبعة التقدم العلمية ـ مصر ١٣٢٤هـ.

٢٣ ـ المجلد الأول من رسائل الجاحظ (جزءان) (الأول. والثاني).
تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ طبع مكتبة الخانجي ١٩٦٤.

٢٤ ـ المجلد الثاني من رسائل الجاحظ (جزءان الثالث والرابع).
تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ طبع مكتبة الخانجي ١٩٧٩. مصر. طبعة أولى.

٢ ـ فهرس المصادر والمراجع

١ ـ **الآمدي** (سيف الدين: ت ٦٣١).

غاية المرام في علم الكلام. طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف القاهرة ١٩٧١.

أبكار الأفكار. طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة ١٩٧٢.

٢ ـ **ابن الأثير** (عز الدين بن علي: ت ٦٣٠هـ).

الكامل في التاريخ (١٢ جزءاً)، القاهرة ١٩٥٣.

٣ ـ **ابن أحمد** (القاضي عبد الجبار: ت ٤١٥هـ).

شرح الأصول الخمسة. تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٥.

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.

تحقيق فؤاد السيد. طبع دار النشر ـ تونس ١٩٧٤.

متشابه القرآن.

تحقيق عبد الفتاح لاشين. دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٧٦.

المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٦ جزءاً).

تحقيق أمين الخولي ومن معه. مطبعة دار الكتب ـ القاهرة ١٩٦٠.

٤ ـ **أحمد الحوفي**.

الفكاهة في الأدب: أصولها وأنواعها. طبعة مصر ١٩٦٩.

٥ ـ **إخوان الصفا**.

رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء. تصحيح خير الدين الزركلي. طبعة مصر ١٩٢٨.

٦ ـ **أمين** (أحمد).

ضحى الإسلام (٣ أجزاء). الطبعة العاشرة ـ دار الكتاب اللبناني، بيروت.

فجر الإسلام. طبعة: ١٠، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٦٩.

٧ ـ **أمين** (أحمد) وزكي نجيب محمود.

قصة الفلسفة الحديثة. طبعة: ٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٥٩.

٨ ـ **الأصطخري** (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد).

المسالك والممالك. طبعة ليدن ١٩٠٦.

٩ ـ **الأصفهاني** (أبو الفرج).
الأغاني. مطبعة التقدم ـ القاهرة ١٣٢٢هـ.

١٠ ـ **الأصفهاني** (أبو نعيم أحمد بن عبد الله: ت ٤٣٠هـ).
حلية الأولياء. دار الكتب ـ القاهرة ١٩٢٧.

١١ ـ **الإسفراييني** (أبو المظفر: ت ٤٧١).
التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية منهم عن الفرق الهالكين.
تحقيق كمال يوسف الحوت، طبعة عالم الكتب ـ بيروت ١٩٨٣.

١٢ ـ **الأشعري** (أبو الحسن: ت ٣٣٠هـ).
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (جزءان).
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة النهضة العربية ١٩٥٦.
اللمع في الرّدّ على أهل الأهواء والبدع.
تحقيق حمودة غرابة. طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٥٥.

١٣ ـ **آدم ميتز**.
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري.
تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة القاهرة ١٩٤٠.

١٤ ـ **آل كاشف الغطاء** (محمد الهادي).
أصل الشيعة وأصولها. مطبعة طهران ١٣٣٢هـ.

١٥ ـ **ابن الأنباري** (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد: ت ٥٧٧هـ).
نزهة الألباء في طبقات الأدباء. تحقيق د. إبراهيم السامرائي. مطبعة المعارف ـ بغداد ١٩٥٩.

١٦ ـ **أرسطو طاليس**
طباع الحيوان. ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، طبعة الكويت ١٩٧٢.

١٧ ـ **الأهواني** (د. أحمد فؤاد).
أفلاطون. طبعة دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٩٥٧.

١٨ ـ **الإيجي** (عضد الدين عبد الرحمن أحمد: ت ٧٥٦هـ).
المواقف على علم الكلام. شرح الشريف علي بن محمد الجرجاني ت ٨١٦هـ. وحاشية لعبد الحكيم السالكوتي. وحاشية لحسن جلبي الفناري. مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ.

١٩ ـ **البخاري** (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: ت ٢٥٦هـ).

كتاب الصحيح. مطبوع على هامش فتح الباري ـ المطبعة السلفية.
٢٠ ـ **بدوي** (طبانه).
البيان العربي. دار العودة ـ بيروت ١٩٧٢.
٢١ ـ **بدوي** (عبد الرحمان).
التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. طبع مكتبة النهضة بالقاهرة ١٩٤٦.
من تاريخ الإلحاد في الإسلام. طبعة ثانية ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٨٠.
الإنسان الكامل في الإسلام ـ طبعة ثانية، الكويت ١٩٧٦.
٢٢ ـ **البارون** (كارادفو).
ابن سينا. ترجمة عادل زعيتر ـ بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٠.
مفكرو الإسلام. ترجمة الحبابي دار بيروت للطباعة والنشر
٢٣ ـ **البستاني** (المعلم بطرس).
دائرة معارف البستاني. طبعة دار المعرفة ـ لبنان (دون تاريخ).
٢٤ ـ **البستاني** (فؤاد أفرام).
سلسلة الروائع. رقم ١٨ ـ ١٩، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٥، الطبعة الثالثة.
٢٥ ـ **البغدادي** (أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: ت ٤٦٣هـ).
تاريخ بغداد أو مدينة السلام. دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٢٦ ـ **البغدادي** (عبد القاهر بن طاهر: ت ٤٢٩هـ).
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم. طبعة دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٨٣.
أصول الدين. طبعة ثانية ـ بيروت ١٩٨٠.
٢٧ ـ **البغدادي** (إسماعيل باشا: ت ١٣٣٦هـ).
هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. طبعة استنبول ١٩٥٥. وطبعة طهران ١٩٦٧.
٢٨ ـ **الباقلاني** (أبو بكر: ت ٤٠٥هـ).
إعجاز القرآن. تحقيق أحمد صقر. ط. ٣، مصر ١٩٧٢.
التمهيد. تحقيق ماكرتي ـ بيروت ١٩٥٧.
الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. مطبعة الخانجي ـ طبعة ثانية ـ القاهرة ١٩٦٣.

٢٩ ـ **البهي** (د. محمد).
الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي. طبع دار الفكر، طبعة خامسة ـ بيروت ١٩٧٢. والطبعة الأولى القاهرة ١٩٥١.

٣٠ ـ **البيروني** (أبو الريحان محمد بن أحمد: ت ٤٤٠هـ).
في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. طبعة حيدر آباد ـ الدكن ١٩٥٨.

٣١ ـ **س. بينيس**
مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود.
ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٦.

٣٢ ـ **بروكلمان** (كارل المستشرق الألماني، ت ١٩٥٦).
تاريخ الأدب العربي. ترجمة عبد الحليم النجار ـ دار المعارف، مصر ١٩٦٢.

٣٣ ـ **التفتازاني** (سعد الدين: ت ٧٩٣هـ).
شرح العقائد النسفية (لعمر النسفي). طبعة أولى ١٣٢٩هـ ـ وأعادت طبعه مكتبة المثنى ـ بغداد. بدون تاريخ.
المقاصد في علم الكلام (جزءان). طبعة استنبول ١٣٠٥هـ.

٣٤ ـ **التنوخي** (القاضي أبو علي المحسن بن أبي القاسم: ت ٣٨٤هـ).
الفرج بعد الشدة. دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة ١٩٥٥.

٣٥ ـ **التهانوي** (محمد علي).
كشاف اصطلاحات الفنون. طبعة أولى. كلكتا ١٨٦٢.

٣٦ ـ **التوحيدي** (أبو حيان: ت ٤١٤هـ).
الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد الزين وأحمد أمين. مكتبة الحياة ـ بيروت.
البصائر والذخائر. تحقيق إبراهيم الكيلاني ـ مطبعة الإنشاء ١٩٦٤.
رأي التوحيدي في كتب الجاحظ. طبعة دار الجاحظ ـ بغداد ١٩٧٨.

٣٧ ـ **توماس** (أرنولد).
تراث الإسلام. طبعة ثانية ـ بيروت ١٩٧٢.

٣٨ ـ **ابن تيمية** (أبو العباس تقي الدين: ت ٧٢٨هـ).
كتاب النبوات. القاهرة ١٣٢٣هـ.
موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول. القاهرة ١٣٢١هـ.

٣٩ ـ **جبري** (د. شفيق).
الجاحظ معلم العقل والأدب. طبع دار المعارف بمصر. ١٩٤٨.

٤٠ ـ **الجرجاني** (علي بن محمد بن علي الجرجاني: ت ٨١٦هـ).
التعريفات. الدار التونسية للنشر ١٩٧١.

٤١ ـ **جار الله** (زهدي حسن).
المعتزلة ـ منشورات النادي العربي ـ القاهرة ١٩٤٧.

٤٢ ـ **جميل جبر**
الجاحظ ومجتمع عصره. المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨.
الجاحظ في حياته وأدبه وفكره ـ منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ـ لبنان ١٩٥٩.

٤٣ ـ **جورج غريب**
الجاحظ دراسة عامة ـ نشر دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٧.

٤٤ ـ **جولد تسهير**
العقيدة والشريعة ـ ترجمة محمد يوسف موسى ومن معه. طبعة دار الكتاب العربي ـ طبعة ثانية ١٩٤٦.

٤٥ ـ **الجويني** (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك: ت ٤٧٨هـ).
كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق د. محمد يوسف موسى ومن معه ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٩٥٠.

٤٦ ـ **الحاجري** (د. طه).
الجاحظ حياته وآثاره. طبع دار المعارف بمصر ١٩٦٥.

٤٧ ـ **ابن أبي حديد** (ت ٦٥٥هـ).
شرح نهج البلاغة (٢٠ جزءاً). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ٥٩ ـ ١٩٦٤.

٤٨ ـ **ابن حزم** (علي بن محمد: ت ٤٥٦هـ).
الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥ أجزاء). المطبعة الأدبية ـ القاهرة ١٣١٧هـ، وطبعة صبيح ١٩٦٤.

٤٩ ـ **حسني زينة**
العقل عند المعتزلة ـ منشورات دار الآفاق الجديدة. الطبعة الثانية ـ بيروت.

٥٠ ـ **حسين فرج زين الدين**

دراسات في علم الحيوان ورواد التاريخ الطبيعي. دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٦٧.

٥١ ـ **الحصري** (أبو إسحاق إبراهيم القيرواني: ت ٤٥٣هـ).
جمع الجواهر في الملح والنوادر. تحقيق محمد البجاوي ـ القاهرة ١٩٥٣.
زهر الآداب وثمر الألباب. تحقيق الدكتور زكي مبارك ـ المطبعة الرحمانية ـ مصر ١٩٢٥.

٥٢ ـ **حامد عبد القادر**.
زرادشت الحكيم بني الايرانيين. طبعة مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٥٦.

٥٣ ـ **ابن حنبل** (أحمد: ت ٢٤١هـ).
الرّد على الجهمية والزنادقة. طبعة القاهرة ١٩٥٦.
المسند (٦ أجزاء) القاهرة ١٣١٣هـ.

٥٤ ـ **أبو حنيفة** (النعمان بن ثابت: ت ١٥٠هـ).
كتاب الفقه الأكبر. مطبعة دائرة المعارف النظامية. الهند حيدرآباد الدكن ١٣٢١هـ.

٥٥ ـ **ابن حوقل** (أبو القاسم محمد).
المسالك والممالك. طبعة لندن ١٩٠٦. وطبعة مكتبة الحياة ـ بيروت.

٥٦ ـ د. **الخفاجي** (محمد عبد المنعم).
أبو عثمان الجاحظ. طبعة أولى ـ دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة.

٥٧ ـ **ابن خلدون** (عبد الرحمان بن محمد: ت ٧٨٤هـ).
المقدمة. طبعة بيروت، (بدون تاريخ).

٥٨ ـ **ابن خلكان** (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد: ٦٠٨ ـ ٦٨١هـ).
وفيات الأعيان وأنباء الزمان. حققه د. إحسان عباس. طبعة دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان.

٥٩ ـ **خليل** (مردم بك).
أيمة الأدب الجاحظ.
مكتبة عرفة ـ دمشق ١٩٣٠ ـ ١٣٤٩.

٦٠ ـ **الخوانساري** (الميرزا محمد باقر الموسوي: ت ١٣١٣هـ).
روضات الجنات في أحوال العلماء السادات. طهران ١٣٠٧هـ.

٦١ ـ **الخياط** (أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد: ت ٣٠٠هـ).
كتاب الانتصار والردّ على ابن الريوندي الملحد. تحقيق ينبرج. طبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٢٥.

٦٢ ـ **الدميري** (كمال الدين محمد بن موسى: ت ٨٠٨هـ).
حياة الحيوان. طبعة البابي الحلبي ـ القاهرة ١٩٦٩.

٦٣ ـ **الدامرداش** (عبد المجيد سرحان)،
الله يتجلى في عصر العلم. (تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين) طبع الحلبي ومؤسسة فرنكلين. طبعة ثالثة ١٩٦٨.

٦٤ ـ **داود** (سلوم).
النقد المنهجي عند الجاحظ. بغداد ـ مطبعة المعارف ١٩٥٠.

٦٥ ـ **دي بور** (ت، ج المستشرق الهولندي ت ١٩٥٢).
تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة القاهرة ١٩٥٧.

٦٦ ـ **ديكارت** (رينيه ت ١٦٥٠).
التأملات في الفلسفة الأولى. ترجمة د. عثمان أمين، المكتبة الحديثة ١٩٦٥.

٦٧ ـ **الذهبي** (أبو عبد محمد بن أحمد بن عثمان ت ٧٤٨هـ).
تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الأعلام (٥ أجزاء). القاهرة ـ مكتبة القدس ١٣٦٧هـ.
ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق علي محمد البجاوي ـ دار إحياء الكتب، عيسى الحلبي.

٦٨ ـ **الرازي** (فخر الدين محمد بن عمر ت ٦٠٥هـ).
كتاب الأربعين في أصول الدين. حيدر آباد ـ الهند ١٣٥٣هـ.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. طبعة مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٣٨.
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مذيل بتلخيص المحصل للطوسي.
المطبعة الحسينية المصرية ـ القاهرة ١٣٢٣هـ.
مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير. المطبعة البهية ـ القاهرة ١٩٣٨.

٦٩ ـ **ابن رشد** (أبو الوليد محمد بن أحمد ت ٥٩٥هـ).
مناهج الأدلة في عقائد الملّة. تقديم وتحقيق د. محمود قاسم. ط. ٣، القاهرة ١٩٧٢.

٧٠ ـ **الراغب الأصفهاني** (أبو القاسم الحسن بن محمد بن الفضل).
تفضيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (مراجعة حسن كعكو) طبعة حلب.

٧١ ـ **الرافعي** (مصطفى صادق).
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. طبعة القاهرة **١٩٢٥**.

٧٢ ـ **روزنتال** (فرانتز، المستشرق الأمريكي).
مناهج العلماء المسلمين في البحث. دار الثقافة ـ بيروت **١٩٦١**. ترجمة أنيس فريحة.

٧٣ ـ **أبو ريدة** (د. محمد عبد الهادي).
إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة **١٩٤٦**.
رسائل الكندي الفلسفية. طبعة القاهرة **١٩٥٠**.

٧٤ ـ **الزمخشري** (جار الله محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ).
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل. طبعة القاهرة **١٩٤٣**.

٧٥ ـ **د. زكي نجيب محمود.**
المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري. طبعة الشروق ـ بيروت.

٧٦ ـ **أبو زهرة** (محمد).
المذاهب الإسلامية. طبعة دار الفكر العربي (دون تاريخ).
المعجزة الكبرى. طبعة مكتبة النهضة (دون تاريخ).

٧٧ ـ **الطبري** (أبو جعفر محمد بن جرير: ت ٣١٠هـ).
تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل. ط. ٢ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧١.

٧٨ ـ **طاش كبرى زاده** (أحمد بن مصطفى: ت ٩٦٨هـ).
مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور. طبعة دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ١٩٦٨.

٧٩ ـ **طوقان** (قدري حافظ).
العلوم عند العرب. سلسلة الألف كتاب رقم ٤.

٨٠ ـ **د. طه حسين.**
البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر. تمهيد لكتاب (نقد النثر) القاهرة ١٩٣٧.

٨١ ـ **ابن كثير** (إسماعيل بن عمر: ت ٧٧٤هـ).
البداية والنهاية في التاريخ. مكتبة المعارف ـ بيروت.

٨٢ ـ **كريستنسن.**
إيران في عهد الساسانيين. طبعة مصر ١٩٥٩.

٨٣ ـ **الكندي.**
رسائل الكندي الفلسفية. تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. ط. مصر ١٩٥٠.

٨٤ ـ **لويس غرديه وج. قنواتي.**
فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية. ترجمة د. صبحي الصالح. ود. فريد جبر. طبعة أولى ـ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٧.

٨٥ ـ **المبرد** (أبو العباس محمد بن يزيد: ت ٢٨٥هـ).
الكامل في الأدب. مكتبة المعارف ـ بيروت.

٨٦ ـ **الماتريدي** (أبو منصور محمد: ت ٣٣٣هـ).
كتاب التوحيد. تحقيق د. فتح الله خلف. المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٧٠.

٨٧ ـ **مسلم** (ابن الحجاج بن مسلم القشيري: ت ٢٥٦هـ).
الصحيح. طبعة استنبول ١٩٨١.

٨٨ ـ **محمد كرد علي.**
أمراء البيان.
طبعة ثانية ١٩٤٨. لجنة التأليف والنشر ـ القاهرة.

٨٩ ـ **د. محمد عمارة.**
المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٧٢.

٩٠ ـ **محمد عبده.**
رسالة التوحيد. الطبعة ١٥ ـ القاهرة ١٣٧٢هـ.

٩١ ـ **د. محمود قاسم.**
الفيلسوف المفترى عليه. طبعة أولى ـ بيروت ١٩٦٦.

٩٢ ـ **الماوردي** (أبو الحسن: ت ٤٥٠هـ).
أعلام النبوّة. طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٣.
الأحكام السلطانية. طبعة أولى. مطبعة السعادة بمصر ١٩٠٩.

٩٣ ـ **ابن المرتضى** (أحمد بن يحيى بن المرتضى: ت ٨٤٠هـ).
المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل. تحقيق توما أرنلو. طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الدكن سنة ١٣١٦هـ.

٩٤ ـ **المرتضى** (أبو القاسم علي بن طاهر الموسوي: ت ٤٣٦هـ).
كتاب الأمالي: غرر الفوائد ودرر القلائد. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة ١٩٥٤.

٩٥ ـ **المسعودي** (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: ت ٣٤٦هـ).
مروج الذهب ومعادن الجوهر. الطبعة الرابعة ـ دار الأندلس. لبنان ١٩٨١.
التنبيه والإشراف. تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي. طبع دار الصاوي للطباعة والنشر والتأليف ـ القاهرة ١٩٣٨.

٩٦ ـ **د. ميشال عاصي**.
مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ. طبعة بيروت. دار العلم للملايين ١٩٧٤.

٩٧ ـ **مالك بن نبي**.
الظاهرة القرآنية. ترجمة د. عبد الصبور شاهين. طبعة ٣ ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٦٨.

٩٨ ـ **الملطي** (أبو الحسين محمد بن أحمد: ت ٣٧٧هـ).
التنبيه والرّد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق محمد زاهد الكوثري. طبعة دار الثقافة الإسلامية. القاهرة ١٩٤٨.

٩٩ ـ **ماكدونالد**.
دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة عبد الحميد يونس ومن معه. طبعة القاهرة ١٩٥٦.

١٠٠ ـ **ابن منظور** (محمد بن عبد الكريم: ت ٧١١هـ).
لسان العرب (٤ أجزاء). طبعة الخياط ـ لبنان.

١٠١ ـ **المقريزي** (أحمد بن علي: ت ٨٤٥هـ).
المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. طبعة دار صادر ـ بيروت.

١٠٢ ـ **ابن نباته** (جمال الدين محمد: ت ٧٦٨هـ).
سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. طبعة القاهرة ١٩٥٧.

١٠٣ ـ **النجم** (د. وديعة طه).
منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان. طبعة معهد المخطوطات العربية ـ الكويت.

١٠٤ ـ **ابن النديم** (محمد بن إسحاق: ت ٨٣٨هـ).
الفهرست. طبعة دار المعرفة ـ بيروت (دون تاريخ).

١٠٥ ـ **النشار** (د. علي سامي).
مناهج البحث عند مفكري الإسلام. طبعة ثانية ـ دار المعارف. القاهرة ١٩٦٧.
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. طبعة ثانية ـ دار المعارف ١٩٦٢.

١٠٦ ـ **نادر** (د. ألبير نصري).
فلسفة المعتزلة. مطبعة الرابطة ١٩٥١.

١٠٧ ـ **النويري** (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب).
نهاية الأرب في فنون الأدب. مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٢٣.

١٠٨ ـ **النوبختي** (أبو محمد الحسن بن موسى).
فرق الشيعة. طبعة دار الفكر ـ بيروت.

١٠٩ ـ **صبحي** (د. أحمد محمود).
في علم الكلام. طبعة ٥. دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٥.

١١٠ ـ **صاعد**.
طبقات الأمم. طبعة القاهرة (دون تاريخ).

١١١ ـ **صمود** (د. حمادي).
التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس. (مشروع قراءة). المطبعة الرسمية ـ تونس ١٩٨١.

١١٢ ـ **صمويل** (عبد الشهيد).
الروح عند الجاحظ في كتاب الحيوان. بيروت ـ دار الكتاب الجديد ١٩٧٥.

١١٣ ـ **ضيف** (د. شوقي).
الفن ومذاهبه في النثر العربي. الطبعة العاشرة. دار المعارف بمصر ١٩٦٠.
البلاغة تطوّر وتاريخ. دار المعارف. طبعة رابعة ـ القاهرة (دون تاريخ).

١١٤ ـ **د. عبد الأمير الأعسم**.
ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة (جزءان). طبعة دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٩.

١١٥ ـ **عبد الحكيم** (بلبع).
أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري. مطبعة الرسالة ـ القاهرة. طبعة ثانية سنة ١٩٦٩.

١١٦ ـ **عبد الرازق** (مصطفى).
تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. طبعة ثالثة. لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٦.

١١٧ ـ **ابن عبد ربه** (أحمد بن محمد: ت ٣٢٨هـ).
العقد الفريد. تحقيق أحمد أمين وآخرين. لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ طبعة القاهرة ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣.

١١٨ ـ **ابن عربي** (محيي الدين).
فصوص الحكم بشرح القاشاني. المطبعة العثمانية ١٣٠٩هـ.

١١٩ ـ **ابن العماد** (أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي: ت ١٠٨٩هـ).
شذرات الذهب في أخبار من ذهب. طبعة المكتب التجاري ـ بيروت (دون تاريخ).

١٢٠ ـ **العسكري** (أبو هلال الحسين بن عبد الله: ت ٣٩٥هـ).
كتاب الصناعتين. تحقيق البجاوي وأبي الفضل إبراهيم. طبعة أولى ـ القاهرة ١٩٥٢.

١٢١ ـ **الغزالي** (أبو حامد ٥٠٥هـ).
تهافت الفلاسفة. تحقيق د. سليمان دنيا. دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٤.
المستصفى (جزءان). طبعة القاهرة ١٣٢٢هـ.
الحكمة في مخلوقات الله. تحقيق محمد رشيد قباني. طبعة أولى ـ ١٩٧٧.
الاقتصاد في الاعتقاد تقديم عادل غوا. دار الأمانة سنة ١٩٦٩.
المنقذ من الضلال. تحقيق محمد جابر. مكتبة الجندي القاهرة (دون تاريخ).
جواهر القرآن. مطبعة كردستان القاهرة ١٣٢٩هـ.
معارج القدس. مطبعة الاستقامة القاهرة ١٣٢٩هـ.

١٢٢ ـ **الفاخوري** (الأب حنا).
الجاحظ. دار المعارف بمصر. (سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم ٢).

١٢٣ ـ **الفارابي** (أبو نصر).
فصوص الحكم مع مجموع الرسائل. طبع المكاوي ـ القاهرة ١٩٠٧.

١٢٤ ـ **فاروق سعد**.
مع بخلاء الجاحظ. منشورات دار الآفاق الجديدة. طبعة ٤، بيروت ١٩٨٣.

١٢٥ ـ **فلهاوزن** (يوليوس).
أحزاب المعارضة في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة.
ترجمة يوسف العش. دمشق. مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٦.

١٢٦ ـ **ابن قتيبة** (عبد الله بن مسلم: ت ٢٧٦هـ).
تأويل مختلف الحديث. القاهرة. مطبعة كردستان ١٣٢٦هـ.

١٢٧ ـ **القرطبي** (أبو عبد الله).
الجامع لأحكام القرآن. طبعة ثالثة، دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٦٧.

١٢٨ ـ **القزويني** (زكريا).
عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. تحقيق فاروق سعد. دار الآفاق الجديدة. طبعة ٥. بيروت ١٩٨٣.

١٢٩ ـ **القالي** (أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي: ت ٣٥٦هـ).
الأمالي. طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٥.

١٣٠ ـ **القلهاتي** (أبو سعيد محمد بن سعيد الأزدي).
الكشف والبيان. تحقيق محمد بن عبد الجليل.
طبعة مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية ـ تونس ١٩٨٤.

١٣١ ـ **القمي** (سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري: ت ٣٠١هـ).
الكنى والألقاب. المطبعة الحيدرية ـ النجف ١٩٥٦.

١٣٢ ـ **القفطي** (ت ٦٣٣هـ).
أنباء الرواة. طبعة القاهرة ١٣٢٦هـ.

١٣٣ ـ **ابن قيم** (الجوزية).
مفتاح دار السعادة. طبعة الخانجي ـ القاهرة (دون تاريخ).

١٣٤ ـ **د. سليمان دنيا**.
الحقيقة في نظر الغزالي. طبعة رابعة، دار المعارف بمصر. ١٩٨٠.

١٣٥ ـ **سيد سابق**.
العقائد الإسلامية. طبعة ثانية. دار النصر للطباعة ١٩٦٧.

١٣٦ ـ **السندوبي** (حسن).
أدب الجاحظ. المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ١٩٣١.

١٣٧ ـ **السيوطي** (جلال الدين عبد الرحمن. ت ٩١١هـ).

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ١٩٦٤.

١٣٨ ـ **الشابي** (د. علي).
مباحث في علم الكلام والفلسفة. طبعة دار بو سلامة للنشر والتوزيع ـ تونس ١٩٧٧.

١٣٩ ـ **شارل بللا.**
الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء. ترجمة د. إبراهيم كيلاني. طبعة أولى. دار الفكر بدمشق ١٩٨٥.

١٤٠ ـ **الشكعة** (د. مصطفى).
مناهج التأليف عند العلماء العرب. الطبعة الثالثة. دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٩.

١٤١ ـ **الشهرستاني** (عبد الكريم: ت ٥٤٨هـ).
الملل والنحل. تحقيق عبد العزيز الوكيل. مطبعة مؤسسة الحلبي القاهرة ١٩٦٨.
نهاية الإقدام في علم الكلام. تحقيق ألفرد جيوم. طبعة أكسفورد ١٩٣٤.

١٤٢ ـ **ابن الهمام** (كمال الدين محمد).
المسايرة في شرح العقائد المنجية من الآخرة مع شرح ابن أبي شريف (المسامرة). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة ـ القاهرة (دون تاريخ).

١٤٣ ـ **هويدي** (فتحي).
مقدمة في الفلسفة العامة. طبعة ثامنة ـ المكتبة الحديثة، القاهرة ١٩٦٠.

١٤٤ ـ **وجدي** (محمد فريد).
دائرة معارف القرن العشرين. طبعة ثالثة. دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧١.

١٤٥ ـ **الوطواط** (أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى بن علي الكتبي: ٧١٨هـ).
غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة. مطبعة بولاق ١٢٨٤هـ.

١٤٦ ـ **اليسوعي** (د. فيكتور شلحت).
النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ. نشر دار المعارف بمصر ـ القاهرة ١٩٦٤.

١٤٧ ـ **اليافعي** (أبو محمد عبد الله بن سعد بن علي بن سليمان اليمني: ت ٧٦٨هـ).
مرآة الجنان وعبرة اليقظان. مطبعة دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد ـ الدكن ١٣٣٨هـ.

١٤٨ ـ **ياقوت الحموي** (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي: ت ٦٢٦هـ).
معجم الأدباء، وهو الكتاب المسمى بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. وقد أشرت إلى هذا الكتاب باسمه الأول (٢٠ جزءاً). تحقيق د. س. مرغليوث. طبعة بيروت ـ دار الفكر ١٩٨٠.
معجم البلدان (٦ أجزاء). طبعة وستنفلد ليبزج ١٨٧٣.

٣ ـ الدوريات

١ ـ مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. ج ٤ المجلد ٢٨ السنة ١٩٥٣. (ترجمة ابن عساكر للجاحظ).

٢ ـ مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، مايو ١٩٣٦. طبعة ثانية. (وصف لأسبوع الجاحظ بكلية الآداب).

٣ ـ مجلة المشرق: السنة الثانية والخمسون. تموز. ت ١ سنة ١٩٥٨. عدد خاص برسالة عمرو بن بحر الجاحظ في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله. تحقيق شارل بللا.

٤ ـ مجلة المورد. تصدرها وزارة الثقافة والفنون بالعراق عدد ٤ سنة ١٩٧٨.

٥ ـ النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس عدد ١ «مقال أثر التراث الشرقي في أصول المذهب السبئي» للدكتور علي الشابي.

٦ ـ مجلة الرسالة. عدد ١٩٣، سنة ١٩٣٧ (وصف لأسبوع وإشارة إلى البحوث التي ألقيت بهذه المناسبة كبحث د. شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ. وقد تطوّر هذا البحث إلى كتاب في هذا الموضوع وهو مدرج ضمن قائمة المراجع والمصادر لهذه الرسالة).

٧ ـ مجلة المشرق، سنة ١٩٣٩ نشرت بعض رسائل الجاحظ من ص ٣١٥ إلى ٣٢٦).

٨ ـ حولية كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤. مقال أبو العلاء عفيفي: نظريات الإسلاميين في الكلمة. سنة ١٩٣٤.

٩ ـ مجلة المعرفة السورية ـ العدد الثامن ١٩٧٢، مقال: عرض كتاب شارل بللا «الجاحظ».

١٠ ـ حولية كلية الآداب بالجامعة التونسية، عدد ١٣، سنة ١٩٧٦. المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال «البيان والتبيين» للجاحظ. مقال د. عبد السلام المسدي.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني
الفكر المنهجي

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث
الألوهية والنبوة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة